À mon ami
Gilles Veinstein

LE PROBLÈME BEKTAŞI-ALEVI : QUELQUES DERNIÈRES CONSIDÉRATIONS

Dernièrement, en mettant un point final à un ouvrage exposant mes trente années de recherches en milieu alevi[1], je faisais remarquer que je ne pouvais prétendre avoir accompli un travail exhaustif, car le bektaşisme-alevisme se renouvelle sans cesse en se réactualisant. À peine croit-on avoir réussi à élucider un point du problème que d'autres surgissent aussitôt de manière souvent inattendue. Nous nous trouvons devant un phénomène particulièrement vivace et d'une grande complexité.

Et voilà que mon ouvrage à peine terminé, je m'apprête à exposer certains points que j'avais pressentis et esquissés sans avoir toutefois les éléments nécessaires pour résoudre les problèmes qu'ils posaient.

Je traiterai ici de quelques détails qui ne manqueront pas de paraître insolites dans cet édifice cohérent du bektaşisme-alevisme que les siècles n'ont pas réussi à ébranler, malgré les persécutions auxquelles il n'a cessé de faire face. Mais ces détails ne font que figure d'exception confirmant une règle qui a su résister à l'épreuve du temps.

[1] Voir *Hacı Bektaş : un mythe et ses avatars, genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie*, Leiden, 1998.

Irène Mélikoff est Professeur à l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg, 32 rue de l'Université, 67000 Strasbourg.

Turcica, 31, 1999, pp. 7-34

LE PARTICULARISME DU BEKTAŞISME DE THRACE

Une des premières choses qui me frappa lorsque je commençai mon étude du bektaşisme aussitôt après ma première visite à Hacibektaş, en septembre 1969, c'était le rattachement au chiisme imamite d'un credo qui présentait toutes les caractéristiques du chiisme extrémiste : croyance à la réincarnation, à la manifestation de dieu sous forme humaine, hyperdulie d'Ali qui devient le dieu manifesté. Pourtant, je dus me rendre à l'évidence, à force d'entendre réciter à répétition les louanges des Douze Imams à chaque occasion et à satiété pendant les cérémonies.

Quelques années plus tard, pendant un voyage en Bulgarie, j'eus l'occasion de visiter quelques sanctuaires bektaşis de Thrace : d'abord celui de Akyazılı Sultan à Batova (act. Dobrovichte) entre Varna et Balçik. Je fus étonnée d'y trouver un *türbe* heptagonal abritant le tombeau du saint, ainsi qu'un *meydan evi* (salle de réunion) également heptagonal. Le *imaret* de pierre heptagonal qui se trouve à côté du *türbe* abrite une cheminée à sept foyers[2].

Le même plan heptagonal se retrouve au *tekke* de Otman Baba à Hasköy (act. Haskovo). Dans ce *tekke,* au-dessus du mur d'entrée se trouve une rosette à sept branches. Une étoile à sept branches figure sur une pierre dans la partie sud-est de la clôture[3].

Otman Baba serait mort en 1478-79. Il aurait eu pour disciple Akyazılı Baba. Le mausolée de ce dernier aurait été construit en 1506[4]. Akyazılı Baba aurait eu parmi ses derviches le poète hurufi Yemini qui composa en 1519 (925) un *Fâziletnâme* dans lequel il proclame la divinité de Fazlullah, l'apôtre du Hurufisme[5].

Muhyeddin Abdal, un autre poète hurufi du XVIe siècle, mentionne dans ses vers Otman Baba et Akyazılı Ibrahim Baba dont le *türbe* se

[2] Semavi EYICE, « Varna ile Balçık arasında Akyazılı Sultan tekkesi »*, Belleten*, XXXI, n° 124, octobre 1967, p. 551-600. Ljubomir Mikov, « Simbolika na tchislata v izkustvoto na bilgarskite aliani », dans *Problemi na izkustvoto*, Sofia, 1996, n° 3, p. 44-53.

[3] Ljubomir MIKOV, « Simbolika na tchislata v izkustvoto na balgarskite aliani », p. 45-49 (illustration 46).

[4] A.Y. OCAK, *Osmanlı Imparatorluğunda marjinal Sufilik : Kalenderîler* (XIV-XVII yüzyıllar*)*, Ankara, 1992, p. 99-102, 226 ; M. KIEL, « Sarı Saltuk ve erken Bektaşilik üzerine notlar », *Türk Dünyası Araştırmaları*, n° 9, déc. 1980, p. 31.

[5] Sadeddin Nüzhet ERGUN*, Bektaşi şairleri ve nefesleri*, I, Istanbul, 1955 (2e éd.), p. 67-72.

trouvait près de Balçik[6]. Otman Baba et Akyazılı İbrahim Baba faisaient partie des *Abdalân-i Rûm* et du groupe hurufi appelé *Işık*[7].

Des *tekke* appartenant aux *Işık* étaient signalés à Seyyidgazi, en Anatolie et dans différentes régions de l'actuelle Bulgarie : à Akyazılı, entre Varna et Balçik, à Filibe (Plovdiv), à Tatar Pazarı. Dans les docıments publiés par Ahmet Refik, il est fait mention de derviches *ışık* arrêtés à Filibe et Tatar Pazarı en 1572 (doc. n° 14) et en 1576 (doc. n° 48). Dans les deux documents, il est précisé que ces *ışık* appartenaient à la « secte hurufi »[8].

Le même plan architectural heptagonal est signalé dans le *tekke* de Kidemli Baba, près du village de Kalugerovo, à 15 kilomètres de Nova Zagora, au sud-est de la Bulgarie[9]. Le *türbe* heptagonal en marbre blanc est en bon état de conservation, mais le *âsıtâne* du *tekke* dont la base est également heptagonale, ne serait plus qu'un amas de pierres. D'après M. Kiel, le *türbe* pourrait être ramené à la période ancienne de l'architecture ottomane, soit 1413-1420. Il serait plus ancien que ceux de Otman Baba et de Akyazılı Baba qui dateraient tous deux de la fin du XVI[e] siècle.

D'autres sanctuaires bektaşis de Thrace ont été signalés par Ljubomir Mikov dans le Rhodope, ainsi que par Bernard Lory, sans description architecturale[10].

Nous avons gardé pour la fin un site particulièrement intéressant et qu'il nous a été donné de visiter plusieurs fois : celui de Demir Baba dans le Deli Orman, à 17 kilomètres de Razgrad, près d'Isperikh, en haut du Zavet[11]. Le Deli Orman est le principal centre des Kızılbaş de Bulgarie. Durant mon premier voyage dans cette région, en 1983, on m'avait

[6] S.N. ERGUN, *op. cit.*, p. 141-142.

[7] Sur les *Işık*, voir V.A. GORDLEVSKIJ, *Izbrannye socenenija*, III, Moscou, 1962, p. 113-116 : *Išyki, ix evoljucija — ot brodiaznicestva k osedaniju v tekke* (les Işık, leur évolution — depuis le nomadisme jusqu'à leur sédentarisation dans les tekke).

[8] A. REFIK, *On altıncı asırda Rafizilik ve Bektaşilik*, Istanbul, 1932, p. 31-32, 36-37.

[9] M. KIEL, « A monument of early Ottoman architecture in Bulgaria : the Bektaşi tekke of Kidemli Baba Sultan at Kulugerovo — Nova Zagora », *Studies in the Ottoman architecture of the Balkans*, Variorum, Aldershot, 1990, p. 54-60 (avec de nombreuses planches).

[10] L. MIKOV, « Alianski grobnici v iztocnite Rodopi », *Bàlgarski Folklor* 3-4, 1996 (Islam i narodni tradicii), p. 38-61. B. LORY, « Essai d'inventaire de lieux de culte bektachi en Bulgarie », *Bektachiyya, Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hacı Bektach*, réunies par Alexandre POPOVIC et Gilles VEINSTEIN, Istanbul, éd. Isis, 1995, p. 393-400.

[11] I. MÉLIKOFF, « La communauté Kızılbaş du Deli Orman en Bulgarie », *Bektachiyya*, p. 401-409. Svetla Kojnova, « Rezultati ot proucvane na dekoracijata v grobnicata na Demir Baba », *Bàlgarski Folklor*, 3-4, 1996, p. 93-97.

indiqué pour ceux-ci un nombre approximatif de 90 000 habitants, qui ne correspond sans doute pas à la réalité. Leurs croyances ne diffèrent pas de celles des alevis de Turquie, avec cependant une différence importante concernant la place qu'ils accordent à Hacı Bektaş et que j'avais exposée dans mon premier article que je viens de citer.

J'avais séjourné chez l'habitant, au village de Sevar (anciennement Cafarlar), près de Razgrad, et j'avais visité plusieurs autres villages dont celui de Madrevo (anc. Nesimi Mahallesi). Le village de Sevar était divisé en deux parties séparées par une route. D'un côté vivait une communauté de musulmans sunnites que les Kızılbaş appelaient « Turk », de l'autre côté vivaient deux mille Kızılbaş dont le nombre a sans doute changé depuis. Lorsque je revins sur les lieux deux ans plus tard, beaucoup de ces habitants avaient pris des noms bulgares. L'accueil y était moins cordial et la situation quelque peu tendue.

Les croyances de ces kızılbaş sont celles des alevis, comme j'ai pu m'en rendre compte au cours d'un *Ayin-i Cem* : divinisation d'Ali, vénération des Douze Imams et des martyrs de Kerbelâ. On y chantait les mêmes *nefes* (psaumes), ceux de Pir Sultan Abdal y étaient particulièrement à l'honneur. La survivance d'un ancien culte solaire est apparente sous un vernis de soufisme.

Cependant, tandis qu'en Turquie, alevis et bektaşis vénèrent Hacı Bektaş, les kızılbaş du Deli Orman se divisent en deux branches appelées *sürek*[12] : les *bektaşis*, qui sont appelés *Çarşambalı* parce qu'ils se réunissent le mercredi, parfois aussi le jeudi soir, et qui vénèrent Hacı Bektaş, et les Baba'is, qui sont appelés *Pazartesili* parce qu'ils se réunissent le lundi, et qu'ils n'accordent à Hacı Bektaş qu'une place secondaire. Je me trouvais parmi ces derniers. Dans leurs prières, les Baba'is invoquent Demir Baba, Kızıl Deli ou Sarı Saltuk, plutôt que Hacı Bektaş. Dans le Deli Orman, le saint invoqué était Demir Baba dont le *tekke* se trouve à Zavet, entre Isperikh et Kubrat.

Ce *tekke* qui serait bâti sur l'emplacement d'un ancien sanctuaire thrace, a été plusieurs fois décrit[13]. Il se trouve situé dans une vallée profonde appelée Dipsiz Gölü (lac sans fond). Il y a là une source sacrée que le saint aurait fait jaillir en enfonçant ses cinq doigts dans le rocher.

[12] Sürek, « troupeau ».

[13] Stojan Stojanov, « Kompleksnite izsledvanija v Kyzylbaskija manastir "Demir Baba" », *Sbornik istoriceski materiali*, Razgrad, 1984, p. 43-53. Voir les références bibliographiques données dans l'article de B. Lory, « Essai d'inventaire des lieux de culte bektachi en Bulgarie », *art. cit.*, p. 392-395.

Les habitants de cette région vont s'approvisionner en eau à cette source dans la chaleur de l'été qui entraîne régulièrement la sécheresse et la pénurie d'eau potable.

D'après la tradition, Demir Baba aurait été un des partisans de Cheikh Bedreddin et serait venu avec lui de Silistra. Après la défaite du cheikh, il se serait retiré à Dipsiz Gölü où il aurait vécu en ermite.

Pour une description détaillée de ce *türbe*, nous nous en référons à l'article déjà cité de L. Mikov[14]. Le *türbe* révèle un plan heptagonal, comme ceux de Akyazılı Baba, d'Otman Baba et de Kidemli Baba. D'après les souvenirs des habitants du Deli Orman, le lustre du *türbe* était en métal, de grande dimension et il comportait sept angles. Une étoile à sept branches est représentée sur le plafond d'une niche, sur le côté sud-est de l'entrée du *türbe*. Dans la partie sud de la clôture, il y a une pierre ornée d'une rosette à sept branches. Sur une autre pierre ornée dans la même partie de la clôture, on trouve l'image d'un édifice ayant sur ses côtés deux rangées de sept marches.

Nous venons de décrire quatre sanctuaires de Thrace qui ont tous un point commun : leur architecture et leur décoration laissent apparaître une prédilection pour le chiffre sept. Autrement dit, ils auraient été rattachés non pas au culte chiite duodécimain, mais à l'ismaïlisme.

Deux de ces sanctuaires sont apparemment reliés au hurufisme. Leurs saints fondateurs, Otman Baba et Akyazılı Baba, sont mentionnés par les poètes hurufis du XVIe siècle, Yemini et Muhyeddin Abdal.

Yemini dont nous possédons un *Faziletnâme* écrit en 1519, était un derviche du *tekke* de Akyazılı İbrahim Sultan. Dans ses vers, il proclame la divinité de son maître Fazlullah.

Muhyeddin Abdal fut lui aussi un disciple de Akyazılı Sultan. Dans ses vers, il fait l'éloge d'Otman Baba et nous apprend qu'après sa mort survenue en 883 (1478-79), Akyazılı İbrahim Sultan fut considéré comme le « *kutb* », le « pôle » des Abdal, en 900 (1501). Muhyeddin Abdal mentionne également Sultan Bali (Balim Sultan) et Hacı Bektaş qu'il compare à Ali. Ceci nous prouve qu'à son époque, le hurufisme s'était déjà intégré au bektaşisme[15].

Le hurufisme pénétra en Anatolie et surtout en Roumélie après la mort de Fazlullah Astarabadi al-Hurufi qui fut exécuté par Miran Chah,

[14] L. MIKOV, *Simbolika na tchislata*, illustrations p. 46.

[15] S.N. ERGUN, *Bektaşi şairleri ve nefesleri*, I, p. 67-72, 141-142, 148. Voir aussi Hamid ALGAR, « The Hurufi influence on Bektashism », *Bektachiyya*, p. 39-53.

le fils de Timur Leng, en 1394 à Alıncak, dans le Nakhtchevan. La doctrine fut propagée par les disciples du maître qui fuyaient les persécutions. Un des principaux propagateurs du hurufisme — et sans doute aussi le plus grand — fut Seyyid Imadeddin Nesimî, un Turc azéri que l'on a longtemps cru être un Turc d'Irak né dans la région de Bagdad. Aujourd'hui nous savons, grâce aux recherches des savants azerbaïdjanais, que Nesimî est né vers 1370 dans un village portant son nom — ou plutôt son surnom — situé près de Chemakhi, la capitale du Chirvan[16].

Nesimî fut le disciple le plus proche et aussi le gendre de Fazlullah. Il propagea activement la doctrine dans différents pays, jusqu'à son martyre à Alep en 1417. Cependant, contrairement à Fazlullah qui fait de la Kabbale la base de son enseignement, Nesimî prêche le *Vahdet-al-Vudjud,* « l'Unicité de l'Être », doctrine néo-platonicienne et gnostique qui repose sur l'amour universel et qui fut élaborée par Muhyi-al-din ibn al-Arabi et ses successeurs. Louis Massignon a vu en Nesimî un continuateur de Mansur-al-Halladj[17]. Grâce à Nesimî pour lequel le hurufisme était surtout la science de la divinisation de l'homme, celle-ci deviendra partie intégrante du bektaşisme.

Fazlullah Naimi Tabrizi Astarabadi, surnommé al-Hurufi, naquit en 1339-40 à Astarabad. Attiré très tôt par le soufisme, il s'attacha à 18 ans à un maître ismaïlien et suivit dans sa jeunesse les voies de l'ismaïlisme. À 32 ans, il accomplit l'initiation à la vie mystique *(çila)* à Isfahan et aurait adhéré à un ordre de *Kalender*, derviches errants. Il aurait accompli le pèlerinage à La Mecque et se serait rendu au Kharezm. C'est à Tabriz en 1376 qu'il reçut la révélation de sa prophétie, ainsi que la signification ésotérique des lettres de l'alphabet, au cours de trois jours et trois nuits d'extase. Il se serait alors retiré dans une caverne pour une période de méditation. En 1386, il commença ses prédications et exposa son système religieux dans son grand ouvrage, *Djavidânnâme*, « Le Livre de l'Éternité », écrit en persan dans le dialecte *Gurgani*. Il aurait prêché au Khorassan, en Irak et en Azerbaïdjan, mais c'est Bakou qui

[16] Z. KULIZADE, *Xurufizm i ego predstaviteli v Azerbajdzane*, Baku 1970, p. 149-197. Voir la liste des principaux ouvrages consacrés à Nesimî et parus à Bakou dans I. MÉLIKOFF, « Fazlullah d'Astarabad et l'essor du Hurufisme en Azerbaydjan, en Anatolie et en Roumélie », *Mélanges offerts à Louis Bazin, Varia Turcica*, XIX, Paris, L'Harmattan, 1992, p. 219-225

[17] Louis MASSIGNON, « La légende de Hallacé Mansur en pays turcs », *Opera Minora* II, Beirut, 1963, p. 93-139.

devint le centre de sa doctrine et qui le resta jusqu'à sa mort. C'est dans le royaume de Chirvan qu'il trouva ses principaux disciples, Seyyid Imadeddin Nesimi et Ali al-A'la.

D'après ses biographes, Fazlullah aurait eu beaucoup d'adhérents, surtout parmi les peuples non-arabes, les Turcs en particulier[18]. Se sentant sûr de lui, il aurait conçu l'idée de gagner à sa doctrine le redoutable Timur Leng et c'est ce qui causa sa perte. Timur Leng fit réunir à Samarcande un conseil d'oulémas qui émirent une *fetva* condamnant Fazlullah à mort. Il fut arrêté par Miran Chah qui gouvernait l'Azerbaïdjan au nom de son père, enfermé dans la forteresse d'Alındjak près de Nakhtchevan, puis condamné pour hérésie et exécuté en 1394, le sixième jour de Zilka'da. Il avait cinquante-six ans.

La doctrine propagée par Fazlullah est le panthéisme sous sa forme mystique et l'anthropomorphisme, inspirés par Ibn Arabi et les auteurs persans ismaïliens[19].

Selon la tradition chiite, la science des lettres remonte au VIe imam, Dja'far-as-Sadik qui en aurait obtenu la connaissance par un livre mystérieux appelé *Al-Djafr* qui lui aurait été transmis par Ali[20]. La spéculation sur les lettres de l'alphabet se trouve formulée dans *Le Livre de la Balance* de Djâbir ibn Hayyân, alchimiste et soufi qui aurait été un disciple de Dja'far-as-Sadik. Mais aucune source ne mentionne Djâbir ibn Hayyân parmi les disciples de Dja'far-as-Sadik. D'autre part, il a été démontré que les origines de ses théories arithmologiques et métaphysiques remontent à l'antiquité grecque, notamment aux néo-pythagoriciens et aux spéculations chiites du Djafr[21].

C'est en Thrace, en Roumélie et dans les Balkans que le hurufisme eut le plus d'extension, grâce à quelques disciples de Fazlullah qui y allèrent porter son message. Ainsi, Ali Al-A'la trouva refuge dans les

[18] Pour la vie et l'œuvre de Fazlullah, nous nous référons principalement à Z. KULIZADE, *Xurufizm i ego predstaviteli v Azerbajdzane*, p. 89-149. Voir aussi A. GÖLPINARLI, *Hurûfilik metinleri kataloğu*, Ankara, 1973, p. 2-16.

[19] A. GÖLPINARLI, *Türkiye'de mezhepler ve tarikatlar*, Istanbul, 1969, p. 147-151. *Ibid.*, *Hurûfilik metinleri kataloğu*, p. 16-17. Pour les rapports entre Hurufisme et Ismaïlisme, voir Clément HUART, *Textes relatifs à la secte des Houroufis*, F.I.W.Gibb Memorial Series IX, Leiden-London, 1909, p. XIII. Henri MASSÉ, *L'Islam* (9e éd.), Paris, 1966, p. 164.

[20] EI², s.v. *Djafr* (art. de T. FAHD).

[21] EI², s.v. *Djâbir b. Hayyân* (art. de P. KRAUS et M. PLESNER). Paul KRAUS, *Jâbir ibn Hayyân : contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'Islam*, II, Le Caire 1942 (Jâbir et la science grecque).

tekke bektaşis et grâce à lui et à quelques autres, le hurufisme s'intégra au bektaşisme[22].

Ali Al-A'la (Ghiyas eddin Muhammed b. Hüseyn al-Horasani al-Astarabadi) est l'auteur d'un traité hurufi, Istiranâme (Livre de la Divinité) écrit en persan, en dialecte d'Astarabad. Il y donne des renseignements sur les principaux hurufis de son époque. Ali Al-A'la fut exécuté en 1419 et enterré près de son maître à Alındjak. Il appartenait au groupe hurufi des *Işık* qui était une branche des bektaşis.

Il est fait mention de derviches *ışık* dans les documents publiés par Ahmet Refik[23].

Râfi'i, disciple et *halife* de Nesimî, fut lui aussi un de ceux qui importèrent le hurufisme en Roumélie, en Anatolie et dans les Balkans. Il est l'auteur d'un mesnevi turc, le *Beşaretnâme*, écrit en 1408-1409 et qui fut inspiré par le Arşnâme de Fazlullah. Il est enterré à Preveze, en Grèce[24].

Un des hurufis turcs les plus connus fut Ferişte-oğlu ou Firite-zada (Abd al-Mecid b. Feriştah İzzeddin al-Hurufi), mort à Tire en 1469. Tire aurait été au XVe siècle un centre de hurufisme. Ferişte-zade écrivit plusieurs ouvrages en turc dont un *Işıknâme* en 1430, qui serait un condensé du *Djavidannâme* de Fazlullah. On trouve de nombreux manuscrits de Ferişte-oğlu dans les bibliothèques de Turquie[25].

« Dieu a créé le visage d'Adam de telle façon que si tu le lis, tu verras apparaître le nom de Fazl-i Yezdân », écrivait Ferişte-oğlu[26].

Au XVe siècle, le hurufisme pénétra jusque dans le palais du sultan : le jeune prince Mehmed, plus tard Mehmed Fatih, aurait été séduit par cette doctrine que lui fit découvrir un missionnaire hurufi, mais la réaction des oulémas fut si violente que le jeune prince ne put empêcher son protégé d'être brûlé vif à Edirne, en 1444[27].

[22] A. GÖLPINARLI, *Türkiye'de mezhepler ve tarikatlar*, p. 155-159. *Ibid., Hurûfilik metinleri kataloğu*, p. 14-16. Besim ATALAY, *Bektaşılık ve edebiyatı*, Istanbul, 1340, p. 30-49. Fuat KÖPRÜLÜ, *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*, Ankara, 1966, p. 95-96.

[23] Voir ci-dessus note 8.

[24] Des manuscrits des œuvres de Râfi'i sont cités par A. GÖLPINARLI, *Hurûfilik metinleri kataloğu*, p. 12-15, 25, 28, 93, 95, 100, 105.

[25] A. GÖLPINARLI, *Hurûfilik metinleri kataloğu*, p. 12-15, 25, 31, 33, 98, 111, 114-116, 138-139. Voir aussi I.A. s.v. *Firişte-oğlu — Firista-zada*.

[26] Besim ATALAY, *Bektaşilik ve edebiyatı*, p. 34-38 : reproduction du visage humain représentant le nom de Fazl.

[27] Franz BABINGER, *Mehmed the Conqueror and his time*, trad. Ralph Manheim, Princeton, 1978, p. 34-35. Le Cheikh-ul-Islam responsable de cette répression fut Molla Fahreddin-i Acemî (1436/7-1460). Voir aussi Hamid ALGAR, « The Hurufi influence on Bektashism », *Bektachiyya*, ., p. 39-53.

Suleyman le Magnifique essaya d'extirper l'hérésie hurufie de l'Empire ottoman, mais elle s'était déjà intégrée au bektaşisme.

La raison pour laquelle les *Işık* furent si durement persécutés, c'est qu'ils étaient officiellement reconnus comme appartenant à la secte des hurufis. Alors que les bektaşis furent toujours tolérés et même, au début, protégés par les sultans ottomans.

Les liens de Fazlullah avec l'ismaïlisme sont attestés par ses biographes. La science des lettres connue depuis l'Antiquité et qui tire ses origines du monde sémitique et grec, eut un essor particulier chez les chiites pour lesquels Ali est considéré comme détenant la clef des mystères et le sens caché des Écritures. Il est donc évident que le hurufisme, doctrine dans laquelle la Kabbale se mêle à l'anthropomorphisme, se soit greffé sur l'ismaïlisme[28].

La prédilection des hurufis pour le chiffre sept se retrouve jusque dans les rites qui accompagnaient le pèlerinage à Alındjak où se trouvait le tombeau de Fazlullah. Ce pèlerinage remplaçait celui de La Mecque. Les pèlerins tournaient sept fois autour du tombeau appelé Maktelgâh (lieu du martyre) et jetaient des pierres au fort bâti par Miran-Chah qui était appelé Maran-Chah, « le roi des serpents ».

Nous sommes obligée de constater que les *tekke* bektaşis de Thrace que nous venons d'énumérer se rattachent tous au chiffre sept, ce qui fait penser aux Sept Imams des ismaïliens. Deux de ces *tekke*, ceux d'Otman Baba et de Ak Yazılı İbrahim Baba, sont connectés aux poètes bektaşis-hurufis Yemini et Muhyeddin Abdal qui, dans leurs *nefes*, ont proclamé la divinité de Fazlullah.

La répétition du chiffre sept dans l'architecture de ces *tekke* ne peut être fortuite. Elle nous incite à y voir un rattachement probable à l'ismaïlisme par le biais du hurufisme, puisque le bektaşisme dans son ensemble est demeuré fidèle au culte des Douze Imams. Ce rattachement aux Sept Imams semble d'ailleurs avoir été assez limité puisqu'il ne s'est pas étendu au-delà de la Thrace.

Nous avons laissé pour la fin le cas du *tekke* de Demir Baba qui présente lui aussi les caractéristiques d'un culte des Sept. Cependant, alors que pour les autres *tekke* nous nous sommes limitée à une possible influence du hurufisme, dans le cas du *tekke* de Demir Baba, nous

[28] Nous trouvons cependant utile de noter ici que Hamid Algar, dans son excellent article, « The Hurufi influence on Bektashism », formule des réserves sur l'appartenance de Fazlullah au chiisme extrémiste.

sommes obligée de mentionner le nom de Cheikh Bedreddin auquel le saint Demir Baba aurait été rattaché, peut-être seulement par la tradition. En tout cas, le culte de Cheikh Bedreddin demeure toujours vivant parmi les *kızılbaş* du Deli Orman. Ceci nous oblige à nous tourner vers ce personnage charismatique.

Malgré les siècles de discrédit qui ont pesé sur lui, la mémoire de Cheikh Bedreddin est toujours vénérée. Le jour présumé de sa mort, les kızılbaş dansent un *Sema'* appelé *Uryanlar sema'i* (la danse des nus), car le cheykh avait été pendu nu dans le bazar de Serrès. J'ai appris depuis que le *Uryanlar sema'i* existait également dans la région de Kars, notamment à Sarı Kamiş[29]. Les danseurs ne seraient pas entièrement nus : les hommes portent des pagnes et les femmes une espèce de tunique blanche qui laisse une épaule et un bras nus.

La présence de hurufis se retrouve un peu partout où Bedreddin avait prêché. Ainsi, dans la région de Kars, un des principaux disciples de Fazlullah, Ali Al-A'la, aurait prêché du vivant même de Cheikh Bedreddin[30].

Edirne fut un autre centre important du mouvement de Cheikh Bedreddin. Une *zaviye* appartenant au mouvement bedreddinî y existait encore au temps de Selim II[31].

Cependant, ce furent les bektaşis qui recueillirent une partie de l'héritage de Cheikh Bedreddin, comme ils avaient recueilli celui des hurufis. Dans la région d'Edirne, les bektaşis possédaient seize sanctuaires dont le plus important centre bektaşi des Balkans, celui de Kızıl Deli (Seyyid Ali Sultan) situé près de Dimetoka (Didymotique), qui fut le lieu de naissance de Balim Sultan, le réformateur de l'ordre[32]. Michel Balivet voit dans Dimetoka un chaînon reliant le mouvement de Cheikh Bedreddin aux bektaşis[33]. Rappelons que Cheikh Bedreddin, de même que Balim Sultan, étaient nés d'une mère chrétienne et d'un père musulman. D'après la tradition, la mère de Balim Sultan aurait été bulgare.

Les relations entre Cheikh Bedreddin et les hurufis ne semblent faire aucun doute. Bedreddin, dans sa jeunesse, aurait suivi à Konya l'ensei-

[29] Cette information m'a été donnée par Nejat Birdoğan, originaire de cette région, qui est l'auteur de nombreux ouvrages concernant les alevis.

[30] Michel BALIVET, *Islam mystique et révolution armée dans les Balkans ottomans. La vie de Cheikh Bedreddin, le « Hallâj des Turcs »* (1358/9-1416), Istanbul, éd. Isis, 1995, p. 108-111.

[31] Michel BALIVET, *op. cit.*, p. 96-98.

[32] I. MÉLIKOFF, *Hacı Bektaş : un mythe et ses avatars*, p. 154-161.

[33] Voir ci-dessus note 31.

gnement d'un cheikh appelé Feyzullah et qui aurait été un disciple de Fazlullah[34].

Plus tard, nous trouvons Bedreddin dans les régions qui avaient été travaillées par les prédications de Fazlullah, notamment à Tabriz et en Azerbaïdjan. Notons également les séjours de Bedreddin à Tire et dans les territoires Aydıneli où il rencontra Börklüce Mustafa qui fut son principal *mürid*[35].

Nous avons déjà fait remarquer que Tire où était mort Ferişte-oğlu en 1469, fut au XVe siècle un centre du hurufisme.

Michel Balivet à qui l'on doit un excellent essai d'analyse consacré à Cheikh Bedreddin, n'a pas manqué de signaler que le hurufisme se retrouve partout où Cheikh Bedreddin aurait prêché et que cette hérésie subsista, malgré les persécutions, jusqu'au XVIIe siècle. Il émet l'hypothèse fort probable qu'une partie des disciples de Bedreddin se rallia à l'ordre des bektaşis, alors en formation, et que les bedreddinî furent, comme les bektaşis, en relation avec la Hurufiyya[36].

Que ce soient les hurufis, les disciples de Bedreddin ou les bektaşis, il s'agit de trois traditions issues du soufisme. Or, celui-ci représente la forme ésotérique de la religion, comme le fut aussi le chiisme avant qu'il ne soit proclamé religion d'État après la victoire des Safavides.

Quant au *tekke* de Demir Baba, il était bâti sur l'emplacement d'un ancien sanctuaire thrace[37], à un endroit qui fut toujours considéré comme sacré de par sa situation au fond d'une vallée boisée où sourd une source vive qui jusqu'à nos jours ne tarit jamais, même en période de sécheresse.

Rappelons que d'après les témoignages des historiens Aşıkpaşazade et Neşri, Cheikh Bedreddin avait fait du Deli Orman un des centres de sa révolte. Il s'était installé à *Ağaç Denizi*, nom donné par les Turcs au Deli Orman, où il avait beaucoup de partisans[38].

Si les rapports de Cheikh Bedreddin avec les hurufis ne font aucun doute, nous ne savons en revanche pas jusqu'à quel point il fut influencé par l'ismaïlisme.

[34] Michel BALIVET, *Islam mystique et révolution armée…*, p. 42. L'auteur se réfère au témoignage de Taş Köprülü. Il se demande d'ailleurs si Feyzullah n'aurait pas été Fazlullah lui-même.

[35] M. BALIVET, *op. cit.*, p. 50-51, 56-57.

[36] M. BALIVET, *op. cit.*, p. 98, 108-111.

[37] Stojan STOJANOV, « Kompleksnite isledvanija v Kyzylbaskija manatir "Demir Baba" », *art. cit.*, p. 43-53.

[38] *Aşıkpaşazade*, éd. Atsiz, p. 153-154. Neşri, *Kitâb-i Cihan-Nûmâ*, éd. Faik Reşit Unat et Mehmet A. Köymen, Ankara, 1957, p. 543-547.

Pour ce qui en est de Fazlullah, nous savons qu'il avait suivi un maître ismaïlite et qu'il fit partie d'un groupe de derviches errants hétérodoxes et qu'après sa mort, au cours du pèlerinage à son *maktelgâh*, il était d'usage de faire sept fois le tour du mausolée en jetant des imprécations et des pierres à Miran-Chah surnommé Maran-Chah. Nous sommes par conséquent tentée de voir une influence hurufi dans la disposition architecturale des *tekke* de Thrace qui furent construits à une époque où le bektaşisme était encore en voie de formation.

Le bektaşisme n'a pas manqué d'exercer sur les mouvements hétérodoxes une action modératrice, celle pour laquelle il avait été encouragé et protégé par les premiers sultans ottomans. Ceux-ci avaient vu avec raison qu'en patronnant le courant issu de Hacı Bektaş qui était mort à la fin du XIIIe siècle, ils pourraient contrôler et canaliser les courants anarchiques des steppes anatoliennes qui étaient travaillées par des derviches hétérodoxes venant souvent du Khorassan ou de la Transoxiane.

Est-ce à cause de l'action modératrice du bektaşisme ou à cause des répressions farouches exercées au XVe et au XVIe siècle, que l'hérésie hurufie fut jugulée et qu'elle se dissout dans l'anthropomorphisme de la Bektaşiyya ? Il est probable que les prévisions des premiers sultans ottomans eurent un résultat bénéfique sur les remous de la religiosité populaire des siècles à venir.

Lors de mon premier voyage au Deli Orman, je fus étonnée de constater que Hacı Bektaş n'y était pas particulièrement bien vu. Les kızılbaş lui préféraient d'autres saints. La raison qui m'a été donnée c'est que Hacı Bektaş avait été le patron des janissaires et que ceux-ci avaient laissé un souvenir pénible. Cette explication me parut *a priori* un peu simple, mais en y réfléchissant, elle nous ramène à reconsidérer la position privilégiée dont bénéficiaient les bektaşis auprès des sultans ottomans antérieurement au XVIe siècle. L'attitude hostile de la population de la Thrace envers Hacı Bektaş prenait donc la valeur d'une réaction contre l'oppression, c'est-à-dire l'ancien Empire ottoman.

Quoi qu'il en soit, il devenait clair que le bektaşisme pouvait exister en dehors de Hacı Bektaş.

Nous nous trouvons en face d'une religion populaire qui, bien que canalisée et contrôlée par la présence occulte de Hacı Bektaş, n'en garde pas moins une identité propre. Cependant, il nous faut reconnaître que cette présence occulte a eu une action bénéfique. Elle a évité force désordres et jugulé des effusions de sang.

QUELLE EST LA PART D'ALI DANS L'ALEVISME ?

Mes recherches sur le bektaşisme-alevisme ont été une suite de surprises. C'est sans doute pour cette raison que je m'y suis attardée pendant une si grande partie de ma vie.

Dans la première partie de cet article, j'ai traité de quelques particularités du bektaşisme. La deuxième partie sera consacrée à celles de l'alevisme.

J'ai eu maintes fois l'occasion de remarquer que chez les bektaşis, l'accent était mis sur Hacı Bektaş, alors que chez les alevis, le personnage central est le « Chah ». Pour les fidèles, il s'agit de *Şah-i merdan*, le « roi des hommes », un des principaux surnoms de Ali.

Dans le contexte chiite qui s'est cristallisé à partir du XVIe siècle, sous l'influence du mouvement Kızılbaş, le *Şah-i merdan* représente le cousin et le gendre du Prophète, le quatrième calife, Ali fils d'Abu Talib.

Cependant, il y a deux erreurs qu'il faut éviter lorsqu'on étudie l'alevisme. La première, c'est de vouloir limiter le *Şah-i merdan*, c'est-à-dire le « Ali » des alevis, au personnage historique auquel il est identifié. La deuxième concerne le nom *alevi* qui a été donné à ces sectaires à une époque assez récente, ou qu'ils se sont peut-être donné eux-mêmes, à cause du sens péjoratif de *kızılbaş* et aussi parce que dans les documents ottomans il n'y avait pas de nom propre pour les désigner : on les appelait par les termes diffamatoires de *rafizi* « hérétiques », *mülhid* « athées », *zındık* « mécréants, impies »[39]. Il ne faut pas confondre les alevis de Turquie avec les Alides qui sont les descendants d'Ali b. Abu Talib et les nombreuses dynasties qui se réclament d'une descendance alide tels les Hasanides d'Afrique du Nord ou les Huseynides d'Égypte (Fatimides)[40].

Pourtant cette confusion continue à faire son chemin, non seulement dans les trop nombreux livres écrits par des auteurs qui sont persuadés que leur qualité d'alevi est suffisante pour justifier la connaissance d'un problème aussi complexe que syncrétique, mais également dans des ouvrages qui se veulent « scientifiques » tel par exemple celui qui est nouvellement paru et qui porte le nom prometteur de *Ali'siz Alevilik*, « l'alevisme sans Ali ». Bien que l'auteur Faik Bulut ait stipulé dans sa

[39] I. MÉLIKOFF, « Le problème kızılbaş », *Turcica*, VI, 1975, p. 49-67. Voir en dernier lieu notre *Hacı Bektaş : un mythe et ses avatars. Genèse et évolution du Soufisme populaire en Turquie*, Leiden, 1998, p. 257-258.

[40] E.I.^{2}, s.v. *Alides* (art. de B. LEWIS).

préface l'aberration qu'il y a à vouloir rattacher l'alevisme à l'islam à travers Ali et le chiisme duodécimain, il n'arrive pas pour autant à séparer les termes « Alevi » et « Alide ». D'autre part, alors qu'il est inspiré par l'idéologie marxiste qui devrait lui ouvrir des horizons plus larges, il se renferme dans la coquille étroite du nationalisme kurde, bien que la philosophie de l'alevisme soit animée par un esprit de tolérance et de supra-confessionnalisme.

L'idéologie marxiste qui anime une partie de la classe intellectuelle alevie consciente d'avoir été freinée et opprimée pendant des siècles, est le résultat du courant de désacralisation du sacré apparu avec les progrès de la science et de la technique et les grandes découvertes du monde moderne, qui ont fait que l'homme se sent capable de remplacer Dieu.

Ce courant est particulièrement vivace chez les intellectuels bektaşis-alevis qui sont passés de l'anthropomorphisme à l'anthropocentrisme. Le panthéisme mystique qui est la base du soufisme, est devenu un panthéisme matérialiste. Dans l'anthropomorphisme, c'est Dieu qui s'insufflait dans la matière, comme on le voit chez les poètes bektaşis depuis Seyyid Nesimi, le disciple de Fazlullah, jusqu'à Hilmi Dede Baba (1842-1907) :

« J'ai tenu un miroir devant mon visage,
Ali est apparu à mes yeux.
Je me suis regardé moi-même :
Ali est apparu à mes yeux. »

Dans la tendance actuelle, c'est la matière qui prend la place de Dieu : l'homme devient lui-même Dieu, comme le montrent ces vers de Aşık Daimî (1932-1983) :

« Je suis le miroir de la Création
puisque je suis un homme.
Je suis l'Océan de l'existence divine
Puisque je suis un homme.
L'homme est en Dieu, Dieu est en l'homme,
Si tu le cherches, cherche-le dans l'homme. »[41]

Mais revenons à la phase où l'homme recherchait le sacré, au stade où l'on croit encore aux prophètes, aux saints, aux êtres divinisés. Ceux-ci ont le pouvoir d'acquérir une dimension transcendantale, ils deviennent alors sublimes, dégagés des vicissitudes de la matière.

[41] Voir notre *Hacı Bektaş : un mythe et ses avatars*, p. 249-252.

Dans un contexte ésotérique musulman, l'être divinisé reçoit le nom d'Ali. La relation entre le Ali surnaturel et le personnage historique qui lui aurait donné son nom s'estompe et s'évapore.

C'est pourquoi il est aussi aberrant de rechercher le personnage historique dans le Ali divinisé des alevis que de rechercher un semblant de ressemblance entre le Christ représenté sur les icônes ou les peintures inspirées par la religion chrétienne et ce que fut — ou aurait pu être — le personnage historique auquel il se référait. Et il est tout aussi aberrant de vouloir rattacher les alevis aux Alides et à leurs dynasties.

Le caractère transcendantal d'Ali apparaît clairement dans les *nefes* (psaumes) qui sont une mine, ô combien précieuse ! pour la connaissance du bektaşisme-alevisme. À l'appui de ceci, je citerai un *nefes* de Pir Sultan Abdal, remarquable par son caractère hermétique :

Hazret-i Şah'ın avazi
Turna derler bir kuştadır
Asâsı Nil deryasında
Hırkası bir derviştedir…

Ali'm bilmezdi benliği
özü tutmazdı kinliği
Zülfikar'ın keskinliği
Zerrecesi kılıçtadır…

« La voix de Sa Majesté le Chah
se trouve dans un oiseau qu'on appelle " turna "
son bâton est au fond du Nil
et sa robe est sur un derviche…

Ali ne connaissait pas le " moi "
son cœur ne connaissait pas la haine
chaque atome du tranchant de Zulfikar
se retrouve dans son épée… »[42]

La *turna* ou « grue cendrée » est un oiseau solaire, souvent confondu avec le phénix. Ali était au départ une divinité solaire. Il a pour symboles des animaux solaires : le lion, le bélier, la *turna*. Le bâton au fond du Nil est une allusion à Moïse, la robe du derviche se réfère à Hacı Bektaş qui est une réincarnation d'Ali. Moïse, comme tous les prophètes — à l'exception de Muhammed — est une réincarnation du Ali pré-éternel. Dans les deux derniers vers, il y a une opposition entre le prototype pré-éternel de Zulfikar et l'épée réelle du personnage historique.

[42] *Ibid.*, p. 22-24, 233-234.

J'ai eu à plusieurs reprises l'occasion de signaler le caractère cosmogonique d'Ali. Dans les villages alevis, il est identifié au soleil levant et prié quand apparaît l'astre. Il est issu de la solarisation de l'Être Suprême, Gök-Tengri, le dieu-ciel des anciens Turcs.

La nature atmosphérique d'Ali est clairement montrée dans les *nefes*. En voici un exemple : il est du poète Sefil Ali :

Le Roi des Hommes entra en extase et fit connaître son secret.
« C'est moi, je fais tomber la pluie » dit-il à Ömer.
Aussitôt l'éclair reluisit, les Sept Cieux se mirent à tonner.
Il est l'Échanson, il est l'Éternel, la Lumière des Miséricordieux, Ali ! »[43]

Dans ces vers, Ali apparaît comme le dieu de la Foudre et de l'Atmosphère : il est le Zeus tonnant.

C'est par la voie du soufisme que le dieu de l'atmosphère devint la divinité manifestée et en fin de compte l'homme divinisé.

Un hadith apocryphe fait dire au Prophète :

« Je suis la Cité du Savoir, Ali en est la Clef. »

Ali est le maître de la religion ésotérique. C'est par lui que passe la connaissance des mystères sacrés.

Comme il a été signalé par les historiens de l'Asie Mineure turque, il n'y a pas eu dans ces régions d'intrusion massive de doctrines chiites avant le XVe siècle[44].

La religion populaire des Turkmènes, tout en étant hétérodoxe et teintée de substrats chamaniques, n'était pas au départ le chiisme, bien que les traditions chamaniques et le chiisme populaire aient tendance à s'amalgamer et à s'adapter[45]. Le chiisme s'infiltrera progressivement, par le biais de la soufisation de la religion populaire.

La pénétration du chiisme en Asie Mineure passera par trois étapes : celle des *Akhis* dont l'influence fut considérable aux XIIIe et XIVe siècles ; celle du hurufisme, au XVe siècle ; et enfin, celle de l'idéologie kızılbaş, à partir de la fin du XVe siècle.

Si le chiisme importé par les Akhis fut modéré — il se limitait à l'amour de la famille du Prophète, aux lamentations pour les martyrs de Kerbelâ, aux malédictions contre les ennemis de la famille — avec le

[43] *Ibid.*, p. 22-24.
[44] Voir notamment Claude CAHEN, « Le problème du Shi'isme dans l'Asie Mineure turque pré-ottomane », *Le Shi'isme Imamite*, Paris, 1970, p. 115-129.
[45] *Hacı Bektaş*, op. cit., p. 47-50.

hurufisme la tendance hérétique s'accentua. Fazlullah d'Astarabad qui propagea cette doctrine, avait d'abord suivi un maître ismaïlien et avait fait partie d'un ordre de derviches *Kalender,* errants et mendiants.

Dans le message qu'il prêcha à partir de 1386, le soufisme se mêlait au panthéisme mystique et à l'anthropomorphisme. Il connut son épanouissement après la mort du Maître, lorsque ses disciples le véhiculèrent en Roumélie et en Anatolie où il se mêla et s'assimila au bektaşisme.

Dieu s'est caché dans le cœur d'Adam. Il apparaît sur le visage de chaque homme. Mais dans le hurufisme, lorsque Dieu se manifeste sous forme humaine, il prend le nom de Fazl : *« Dieu a créé le visage d'Adam de telle façon que si tu le lis, tu verras apparaître le nom de Fazl-i Yezdan »* écrivait Ferişte-oğlu qui fut un des principaux hurufis turcs[46]. Mais Fazlullah et Ali ne tardèrent pas à se confondre car ils représentent tous deux une seule réalité : la divinité manifestée.

Virânî, un des plus grands poètes hurufi-bektaşi, écrit :

> *« Toi, mon chah et mon refuge, mon Fazl-i Rahman, Ali !...*
> *Salut, O Roi des hommes, Ali !*
> *Salut, O Fazl-i Yezdan, Ali »*[47]

Si l'impact du hurufisme fut important pour l'évolution du bektaşisme, l'impulsion définitive fut donnée à la fin du XVe siècle, par l'idéologie kızılbaş promulguée par les Safavides. Ceux-ci s'appuyaient sur les tribus turkmènes, nomades et belliqueuses, dont la culture chamanique se mêlait au soufisme populaire et à un chiisme élémentaire croyant à la réincarnation et à la manifestation de Dieu sous forme humaine.

Les Safavides firent de ce mouvement religieux encore anarchique un instrument de leur politique. Sous leur impulsion, les Turkmènes belliqueux devinrent des guerriers combattant pour la foi, quelle que fût l'hétérodoxie de cette foi. Les disciples fanatisés des premiers Safavides proclamaient le caractère divin de Haydar, puis de son fils Isma'il, et se prosternaient devant eux en prières.

L'idéologie kızılbaş qui continua à vivre en Anatolie bien après sa disparition en Perse, désignait une certaine forme de chiisme qui, bien que se rattachant aux Douze Imams, présentait toutes les caractéristiques

[46] Voir ci-dessus : Le particularisme du Bektaşisme de Thrace, notes 25 et 26.
[47] Hâlid BAYRI, *Virânî, hayati ve eserleri*, Istanbul, 1959, p. 90-91.

d'un chiisme extrémiste : croyance au *tecelli*, manifestation de Dieu sous forme humaine, au *tenassuh*, réincarnation allant parfois jusqu'à la métempsycose, hyperdulie du souverain, Chah Isma'il en l'occurrence, qui devient le *mazhar*, la manifestation de dieu, c'est-à-dire Ali, le « roi des hommes » (*Şah-i merdan*). L'hyperdulie de Chah Isma'il dont la personnalité était au-dessus du commun, ainsi que sa beauté physique, tend à assimiler le souverain au *Şah-i merdan*, le Ali pré-éternel devenu le dieu manifesté.

Cette confusion entre le Chah spirituel et le Chah temporel est encore perceptible dans le *ayin-i Cem* des alevis. Celui-ci s'accompagne de *nefes* et de *Sema*' (danse extatique ou prière dansée). Une grande place est accordée aux *nefes* de Hata'i, le surnom poétique de Chah Isma‘il.

La cérémonie commence par la récitation de trois ou quatre *düvazdeh,* psaumes en l'honneur des Douze Imams, dont un au moins doit être de Hata'i.

Le texte du *tevhid* « communion d'union » qui marque le *summum* de la cérémonie est de Hata'i. Pendant le *tevhid,* le nom d'Ali se mêle au nom de Dieu :

> « *Hakk la ilah-i ill'Allah*
> *İll'Allah şah ill'Allah*
> *Ali mürşid güzel şah*
> *Eyvallah, Şahim eyvallah !* »

L'assistance, emportée par l'extase, crie : *« Chah ! Chah ! » « Chah »* est actuellement perçu comme une invocation au *Şah-i merdan*, le « roi des hommes », mais au temps de Chah Isma‘il, c'était surtout une invocation au chah temporel qui ne faisait qu'un avec le roi spirituel.

Il en est de même lorsque l'assistance prononce *bismişah* en portant la main au cœur, puis aux lèvres. Ce même geste est répété de nos jours chaque fois que le nom de Hata'i est prononcé.

Divinisation de Hata'i

J'ai eu de nombreuses fois l'occasion de citer des vers de Hata'i où celui-ci proclame son essence divine[48]. Le poème que je reproduis ici, je l'ai entendu l'été 1997 dans la bouche d'un *akhund*, gardien du mausolée de Buzovna, dans la presqu'île d'Apcheron, près de Bakou. Dans ce mausolée est conservée l'empreinte du pied d'Ali, tandis que sur un

[48] *Hacı Bektaş, op. cit.,* p. 132-135.

rocher, près du sanctuaire, on peut voir la trace d'un sabot que la ferveur populaire attribue au cheval Düldül, la monture d'Ali.

Le fait que ces vers m'aient été récités par un homme de religion, mû d'une foi sincère et crédule, donne à ce poème sa valeur intrinsèque. J'ajouterai que dans la maison de cet *akhund*, sur le mur du salon, un grand portrait de Chah Isma'il faisait pendant à celui d'Ali.

«*Yakın bil kim Hüdayi dür Hatayi*
Muhammed Mustafayi dür Hatayi
Safinesli Cüneyd-i Haydar ogli
Aliyyü'l Murtazayi dür Hatayi
Hasan aşkına meydana girüptür
Huseyn-i Kerbelâyi dür Hatayi
Ali Zeynelabâd Bâkir ü Cafer
Kâzim Musa Rizayi dür Hatayi
Muhammed Taki dür Ali Nakihem
Hasan Asker likayi dür Hatayi
Muhammed Mehdi-i sahib zaman
Kapusunda gedayi dür Hatayi
Menüm adum veli Şah Isma'il dür
Tahallüsü Hatayi dür Hatayi»[49]

«*Tiens-le pour sûr : Hata'i est divin !*
Il est Muhammed-Mustafa, Hata'i.
Il est de la lignée de Safi : fils de Haydar ibn Djuneyd,
Il est Ali-el-Murteza, Hata'i.
Il est entré dans la mêlée par amour de Hasan,
Il est Huseyn de Kerbelâ, Hata'i.
Il est Ali Zeyn el abâd, Bâkir et Djafer,
Il est Kâzim Musa, il est Riza, Hata'i.
Il est Muhammed Taki, ainsi que Ali Naki,
Il a l'apparence de Hasan Asker, Hata'i.
Muhammed Mehdi, le Maître du Temps,
Il est un mendiant à sa porte, Hata'i.
Bien que mon nom soit Chah Isma'il,
Mon surnom c'est Hata'i, Hata'i ! »

Cet *akhund* dont je garde un excellent souvenir m'a appris qu'il y avait à Buzovna un groupe de religieux qui rendaient hommage, dans leurs cérémonies, à Chah Hata'i. Je lui demandai s'il ne s'agissait pas

[49] Ce poème est composé en mètre *hezec* : u—-/ u—-/ u—/. Voir Tourkhan GANDJEI, *Il canzoniere di Ismâ'il Hatâ'î*, Naples, 1959, poème 24, p. 24-25. Nejat BİRDOĞAN, *Alevilerin büyük hükümdarı : Şah İsmail Hatayi*, Istanbul, 1991, p. 205-206, poème 81 (aruzla Şiirleri). Nous nous sommes tenue au texte du premier de ces ouvrages, sauf pour le dernier vers où le texte de Birdoğan nous a paru préférable.

du groupe des Quarante : *Kırklar* en Turc, *Cehelten* en Persan. Il acquiesça.

J'avais rencontré ce groupe à Ilkhtchi, dans la région de Tabriz. Je l'avais alors par erreur rattaché aux Ahl-é Haqq. Son existence au Caucase avait été signalée par Alexandre Bennigsen et Chantal Lemercier-Quelquejay[50].

Maintenant quelques nouveaux détails me faisaient mettre en doute ce que j'avais écrit à ce sujet dans mes précédents articles[51].

Ces doutes furent renforcés lorsque je mentionnai ce groupe de Buzovna à mon collègue Jean During, grand spécialiste de la musique mystique irano-turque et de la religion des Ahl-é Haqq. Il me dit : « Ce sont des Chah Hata'i ! » J'ai eu l'occasion de lui parler depuis. Il m'a confirmé que les Ahl-é Haqq ne comptaient pas les *Cehelten* parmi leurs groupes.

Pour ces raisons, je me crois obligée de revoir ces *Kırklar* ou *Cehelten*.

AU SUJET DU GROUPE DES QUARANTE : KIRKLAR OU CEHELTEN

Dans un article paru en 1975 et qui faisait suite à deux voyages effectués en Azerbaydjan iranien pendant les étés de 1973 et 1974, durant lesquels j'avais visité les villages Ahl-é Haqq des régions de Maku-Hoy-Rezayé et séjourné plus longuement à Tabriz, j'avais décrit un groupe appelé *Kırklar* en Turc, *Cehelten* en Persan, dont le centre se trouve à Ilkhtchi. Je les avais classés parmi les Ahl-é Haqq. Cependant, alors que la plupart des Ahl-é Haqq sont des Kurdes, même si parmi eux on trouve également des Turcs[52], j'avais signalé que les *Kırklar* ou *Cehelten* étaient des Turcs et qu'ils présentaient beaucoup d'analogie avec les alevis de Turquie.

Je m'étais rendue à Ilkhtchi espérant voir un manuscrit du Divan de Hata'i que les membres du groupe conservaient comme une relique et

50 « Lieux saints et Soufisme au Caucase », *Turcica* XV, 1983, p. 179-199.

51 I. Mélikoff, « Le problème kızılbaş », *Turcica* VI, 1975, p. 49-67. *Ibid.*, « Les composantes du syncrétisme bektaşi-alevi », *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata*, Naples, 1982, p. 379-395. *Ibid.*, « L'Islam hétérodoxe en Anatolie », *Turcica* XIV, 1982, p. 142-154.

52 Voir l'article de V. Minorsky, « Un poème Ahl-i Haqq en Türk », *Westöstlichen Abhandlungen, Études en l'honneur de K. Tschudi*, Wiesbaden, 1954, p. 258-262.

dont ils se servaient durant leurs cérémonies. Malgré les mises en garde que j'avais reçues, je fus bien accueillie par le chef du groupe que j'avais déjà rencontré à Tabriz, pendant mes recherches sur les Ahl-é Haqq. C'était un Turc azeri qui était maître d'école.

Je ne m'attendais pas à le trouver là devant moi, vêtu de ses vêtements de cérémonie. Il m'autorisa à assister au *zikr*. C'était un *zikr* Ali-ilahi durant lequel les assistants répétaient le nom d'Ali en se balançant de droite à gauche. Cette cérémonie avait un effet envoûtant et j'en sortis toute grisée. Je ne pus cependant pas voir le manuscrit de Hata'i auquel ils accordaient un caractère sacré.

Je pus cependant déduire de cette visite que les *Kırklar* ou *Cehelten* étaient des Turcs azeri, qu'ils utilisaient le turc pendant leurs cérémonies, qu'ils croyaient à la divinité d'Ali, à la réincarnation et qu'ils vénéraient Hata'i, c'est-à-dire Chah Isma'il. Par tous ces points, ils se rapprochaient des alevis de Turquie. Leur nom provenait du *Kırklar Meclisi,* le banquet des Quarante, qui eut lieu dans l'au-delà, en dehors du temps, et dont le *Ayin-i Cem* des Alevis est la répétition sur terre.

Maintenant que je retrouvais ce groupe à Buzovna, grâce au *akhund*, gardien du mausolée *Ali ayağı* (le pied d'Ali), que j'avais rencontré dans le cadre d'un symposium en l'honneur de Hata'i, je me demandais si je n'avais pas eu tort de rattacher les Kırklar d'Ilkhtchi au groupe des Ahl-é Haqq.

Aujourd'hui je suis persuadée que les deux doivent être différenciés.

L'article de A. Bennigsen et Ch. Lemercier-Quelquejay auquel j'ai déjà fait allusion, signale un mausolée des Quarante (*kırklar* en Azeri, *ceheltänän* en Persan) situé dans la République autonome du Nakhtchevan, près du village de Nüsnüs, district d'Ordubad[53].

Les mêmes auteurs signalent un *ziyaret* des *kırklar* situé à Derbent[54]. L'explication qu'ils donnent pour les Quarante devrait être révisée et complétée.

Bien qu'ils aient été intégrés dans la mystique musulmane, les Quarante remontent à des temps immémoriaux et à des traditions antérieures à l'islam. Quarante est un nombre symbolique qui se retrouve dans toutes les religions. Dans la tradition mystique musulmane, ce sont les quarante saints tutélaires qui régissent le monde. Ils sont invisibles, c'est

[53] *Lieux saints et Soufisme au Caucase*, p. 198. Les auteurs datent le monument du XIIIe siècle. Cette date mériterait d'être réexaminée.

[54] *Op. cit.*, p. 192.

pourquoi on les appelle *ga'ib erenler*, « les êtres invisibles ». Mais ils existaient en Asie Centrale avant l'islam. Ils avaient alors pour fonction d'aider les jeunes guerriers, c'est pourquoi ils ont été rattachés aux anciennes sociétés masculines indo-iraniennes[55].

Mais chez les alevis et pour les groupes qui se rattachent à Hata'i, tels les *Kırklar* ou *Cehelten*, il s'agit du banquet des Quarante qui est réactualisé pendant le *Ayin-i Cem*.

Pendant le Miradj, le Prophète arrive au banquet des Quarante où il est reçu par Ali qu'il ne reconnaît pas, car c'est le Ali pré-éternel. Il demande où il se trouve. Ali lui répond : « Nous sommes les Quarante et les Quarante sont un ! » Et pour preuve, il se taillade la main et le sang apparaît aussitôt sur les mains des Quarante. Mais le Prophète remarque qu'ils ne sont que trente-neuf. « L'un de nous est allé faire la quête » lui explique-t-on. Et aussitôt apparaît une main ensanglantée, c'est celle de Selman-i Farsî qui est allé quêter. Il revient avec un seul grain de raisin. Le Prophète en tire le sorbet qui va enivrer les Quarante. Enivré par ce sorbet, le Prophète se lève pour danser, mais il perd son turban qui se divise en quarante morceaux. Chacun se ceignit la ceinture avec un de ces morceaux et tous se mirent à tourner comme des papillons autour d'une flamme. Selon la tradition alevie, ce fut l'origine du premier *Sema'* qui eut lieu dans l'au-delà et qui donna aussi son nom à ce groupe des *Kırklar*.

Dans ce récit, on voit l'influence des corporations de métiers — les Akhis en Anatolie — symbolisées par leur patron, Selman-i Farsî[56], et aussi la réminiscence de l'ordre des derviches *Kalenderî,* errants et mendiants, dont les *Abdal* étaient le prototype turc.

Lorsque, pendant le *Ayin-i Cem* alevi, l'assistance emportée par l'extase, crie : « Chah ! Chah ! », combien se souviennent qu'il fut un temps où le Chah avait une valeur temporelle ? L'assistance reste persuadée qu'elle évoque le Chah spirituel, *Şah-i merdan*, le « roi des hommes », qui est la divinité manifestée !

Et pourtant, dans l'assistance, on entend des sons discordants : « Pourquoi Ali ? »

Aujourd'hui, les alevis se posent non seulement la question de leur identité : « Qui sommes-nous au juste ? » « Sommes-nous musul-

[55] *Hacı Bektaş, op. cit.*, p. 17-19.

[56] Louis MASSIGNON, « Selmân Pâk et les prémices spirituelles de l'Islam iranien », *Opera Minora,* I, Beirut, 1963, p. 443-483.

mans ? », mais également celle de la juste valeur des êtres qu'ils ont divinisés.

Vers une divinisation de Pir Sultan Abdal ?

De tout temps, l'homme à la recherche d'une divinité a senti le besoin d'adorer un ou plusieurs dieux ou de reporter cette adoration sur des êtres divinisés.

Mais les dieux peuvent perdre de leur force, ne plus être à la hauteur du culte qu'on leur rend. Ainsi, le dieu-ciel des anciens Turcs a-t-il cédé la place au dieu-solaire qui semblait plus près de l'homme et de ses besoins. Puis le dieu s'est matérialisé, il a pris une forme humaine plus proche de ses semblables, il est devenu le « roi des hommes ».

Mircea Éliade a qualifié notre époque de celle de « la Mort de Dieu » car l'homme enivré par les progrès de la science qu'il croit avoir accomplis, a cru pouvoir prendre la place de Dieu, il s'est senti divinisé.

Cependant, même à notre époque qui renie Dieu, l'homme dans sa faiblesse, ressent le besoin d'un appui, d'un protecteur qui puisse lui venir en aide quand sa faiblesse reprend le dessus. Il tend à remplacer Dieu par un être divinisé dont il espère la protection et auquel il est prêt à rendre un culte. À l'époque du marxisme, en Union Soviétique, on avait rejeté Dieu, mais c'était pour diviniser Lénine.

Les alevis ont invoqué — et invoquent toujours — le *Şah-i merdan*, quelle que soit la signification donnée à ce terme. Mais dans le culte, la première place revient néanmoins à Huseyn, le martyr de Kerbelâ qui émeut les foules et fait verser des larmes. Il est le symbole de l'éternel persécuté, de celui qui souffre.

Lorsque, dans les années 1970-1980, sous l'influence des intellectuels de gauche et de l'émigration, les jeunes alevis furent gagnés par les idées marxistes et se familiarisèrent avec la lutte des classes, les martyrs de Kerbelâ prirent une tout autre signification, ils symbolisèrent les victimes de l'oppression sociale. « Pourquoi chanter les martyrs de Kerbelâ, me disait un jour Feyzullah Çinar, alors que nous avons nos propres martyrs ? »

Chez les intellectuels de gauche, élevés dans un milieu où régnait depuis toujours un sentiment de frustration et de révolte endémique, on voit se profiler et s'intensifier l'idéal du héros qui fut un rebelle martyr, le grand poète alevi Pir Sultan Abdal.

On distingue actuellement parmi les alevis, plusieurs associations, chacune de tendance différente.

Il y a les associations Hacı Bektaş, de tendance kémaliste, qui se sentent les héritiers spirituels des anciens bektaşis de Roumélie.

Il y a les associations *Cem*[57], proches du pouvoir central et qui ne seraient pas hostiles à une fusion avec la religion officielle, le sunnisme.

Mais il y a aussi les associations Pir Sultan formées par les anciens opposants de gauche et qui demeurent fidèles à l'image du poète rebelle. Ceux-ci gardent leur esprit séculaire de Kızılbaş et de révoltés.

Le culte de Pir Sultan a toujours existé. Il est incontestablement un des plus grands poètes alevis. Celui dont les *nefes* sont les plus chantés. Ses vers contiennent un souffle mystique inégalé, enrichi par des images symboliques puisées dans le monde végétal et animal. Ils sont également animés d'un vent de révolte qui transporte. L'auditeur se sent en quelque sorte envoûté par la puissance et la beauté de la poésie.

Dernièrement, le culte de Pir Sultan a été intensifié et exacerbé par un événement particulièrement tragique : le 2 juillet 1993 à Sivas, à l'endroit où avait été pendu le poète rebelle, pendant un festival consacré à sa mémoire, une flambée de violence a abouti à un incendie criminel qui a fait trente-sept victimes.

Bien que le soulèvement de Pir Sultan Abdal vive dans la mémoire de chaque alevi-bektaşi qui le connaît et le vénère depuis sa plus tendre enfance, aucun document historique ne le mentionne. Lui-même et son action revendicatrice ne sont connus que par ses poèmes.

Pir Sultan, Haydar de son vrai nom, est né à Banaz, dans la région de Sivas, quelque part au XVI[e] siècle. Il était chef d'une confrérie bektaşi. Il prit la tête d'un mouvement de révolte de caractère socio-religieux. Cela se passait sous les règnes de Suleyman le Magnifique (1520-1566) et de Chah Tahmasp (1524-1576) auquel il fait allusion dans ses vers.

Parmi ses disciples, il y avait un derviche nommé Hızır, du village de Sofular, entre Sivas et Hafik. Hızır alla tenter sa chance à Istanbul. Elle lui sourit, car il devint pacha et *beylerbeyi* (gouverneur général). D'après la légende, Pir Sultan lui aurait prédit qu'il deviendrait vizir et reviendrait le faire pendre. Effectivement, Pir Sultan prit les armes et son ancien disciple devenu pacha fut chargé de la répression. Pir Sultan fut emprisonné à Sivas, dans la forteresse de Toprak-kale.

[57] CEM signifie *Cumhuriyet Eğitim Merkezi*, « Centre de formation républicaine ».

D'après la légende, Hızır Pacha aurait tenté de lui sauver la vie en lui demandant de chanter trois chansons sans prononcer le mot « Chah ». Pir Sultan demanda son *saz* et chanta trois *nefes* glorifiant le chah spirituel. Il fut pendu à Sivas et le nom de Hızır Pacha fut voué à l'opprobre.

C'est cependant grâce au nom de Hızır Pacha que l'on peut cerner le personnage réel de Pir Sultan. On peut supposer qu'il s'agit de Hızır Pacha qui fut fonctionnaire d'État entre 1551/2 et 1567, date de sa mort. Entre 1560 et 1567, il fut *beyleybeyi* de Bagdad. Les événements concernant la rébellion, la capture et l'exécution de Pir Sultan ont pu se passer entre ces deux dates, pendant un voyage du Pacha à Sivas, sur la route de Bagdad[58].

La légende s'est emparée de Pir Sultan et sa révolte a été réactualisée. De héros populaire, il s'est transformé en martyr luttant en faveur du droit du peuple et contre l'oppression sociale.

Il a composé un *nefes* qui est un chant de révolte, et dont voici la première strophe :

« Gelin canlar bir olalım
Münkire kılıç çalalım
Hüseynin kanın alalım
Tevekkeltü taâllah… »

« Venez mes amis unissons-nous
Levons nos épées contre les mécréants
Vengeons le sang de Huseyin
Puisse dieu nous venir en aide… » [59]

Cependant le texte établi par les manuscrits anciens, dont nous venons de donner le premier couplet, est différent de ce que chante de nos jours la jeunesse contestataire qui introduit des vers incitant à la défense des opprimés et des orphelins. Le texte originel n'est pas vraiment une revendication sociale, mais un appel à venger Huseyn et les martyrs de Kerbelâ, c'est-à-dire une action plutôt socio-religieuse. En transformant l'image de Pir Sultan, la légende en a fait un héros réactualisé, défenseur du peuple et des classes sociales défavorisées.

Dans les cérémonies alevies, le souvenir de la tragédie de Kerbelâ est sans cesse commémoré. La mort de Huseyn fait toujours verser des larmes. Mais Pir Sultan, le héros-martyr, est plus proche du peuple ana-

[58] A. GÖLPINARLI et P. N. BORATAV, *Pir Sultan Abdal*, Ankara, 1943.

[59] Nous avons reproduit le texte donné dans l'ouvrage cité à la note précédente. C'est la seule édition critique que nous ayons de l'œuvre de Pir Sultan. Voir aussi *Hacı Bektaş, op. cit.,* p. 175-178, 230-236.

tolien que les victimes de Kerbelâ. L'émotion populaire s'est cristallisée en lui et il est devenu en quelque sorte un Huseyn réactualisé, revitalisé, un Huseyn plus proche du peuple. Il tend à prendre la place des anciens êtres divinisés dont la force s'est estompée. La foi doit être revitalisée au moyen d'images propres à intensifier l'émotion populaire.

Actuellement, celle de Pir Sultan Abdal correspond mieux aux besoins de cette émotion.

En transformant l'image de Pir Sultan, la légende en a fait un héros réactualisé, défenseur du peuple et des classes sociales défavorisées.

L'imagination a trouvé en lui un idéal qui correspond le mieux aux besoins de l'émotion populaire.

Pir Sultan Abdal, bektaşi et ancien kızılbaş, serait-il en train de devenir un héros divinisé ?

Irène MÉLIKOFF, *Le problème bektaşi-alevi : quelques dernières considérations*

Le particularisme du bektaşisme en Thrace : alors qu'en Anatolie, la vénération des Douze Imams est sans cesse rappelée dans l'architecture et la décoration des sanctuaires, la tradition qui rattache le bektaşisme au chiisme duodécimain est contredite dans les *tekke* bektaşis de Thrace, notamment dans ceux de Akyazılı Sultan à Batova, d'Otman Baba à Hasköy (Haskovo), de Demir Baba dans le Deli Orman, de Kidemli Baba à Nova Zagora. Dans ces sanctuaires, c'est le chiffre sept qui prédomine dans l'architecture et la décoration. Autrement dit, ces *tekke* auraient été rattachés non pas au chiisme imamite, mais à l'ismaïlisme. Ceci pourrait s'expliquer par l'impact du hurufisme qui fut importé en Roumélie après la mort de Fazlullah d'Astarabad en 1394, par les disciples du maître.

Quelle est la part d'Ali dans l'alevisme ? Un des points les plus épineux dans l'étude de l'alevisme, c'est de déterminer ce qui se cache sous l'appellation de *Şah-i merdan*, un des principaux surnoms d'Ali qui représente la divinité manifestée. Dans le concept chiite qui s'est imposé à partir du XVIe siècle, *Şah-i merdan* n'est autre qu'Ali Ibn Abu Talib. Cependant, le caractère transcendantal d'Ali est apparent dans les *nefes* alevis : il est le *Gök Tengri* des anciens Turcs, le dieu de la foudre et de l'atmosphère, ainsi que le dieu solaire. Sous l'influence kızılbaş, il deviendra le dieu manifesté, c'est-à-dire le Ali pré-éternel. Il se produira une confusion entre le Chah spirituel et le Chah temporel, Isma'il le safavide qui était divinisé par ses partisans. De tous temps, l'homme a senti le besoin de reporter son adoration sur des êtres divins plus proches de lui que le dieu immatériel. Ainsi Gök Tengri a pu être remplacé par Ali, puis momentanément par Chah Isma'il, avant de céder la place à d'autres héros plus actuels et aussi plus ou moins éphémères.

Irène MÉLIKOFF, *The bektaşi-alevi problem : recent considerations*

The dictinctive features of Bektashism in Thrace : in Anatolia, the worship of the Twelve Imams was continually brought to mind by the architecture and decoration of the sanctuaries. However, the tradition which links Bektashism to the Twelve Imams Shi'ism was disregarded in the bektashi *tekke* of Thrace such as those of de Akyazılı Sultan in Batova, d'Otman Baba à Hasköy (Haskovo), of Demir Baba in the Deli Orman, of Kidemli Baba in Nova Zagora. In those sanctuaries, the number seven prevails both in architecture and decoration. In other words, they seem to have been connected to Ismailism rather than to imamite Shi'ism. This could be due to the impact of Hurufism which was conveyed to Rumelia by the disciples of Fazullah Astarabadi after his death, in 1394.

What is the part of Ali in Alevism ? One of the most difficult points in the study of Alevism is to find what is really meant under the name of *Şah-i merdan*, one of the surnames of Ali who is identified with divinity. During the XVIth century, under the influence of Shi'ism, *Şah-i merdan* became Ali Ibn Abu Talib. However, the transcendantal nature of Ali is obvious in the *nefes* of the Alevi : he is *Gök Tengri* of the ancient Turks, god of thunder, lightning as well as the "Sun-God". Through the Kızılbaş impact, he became the manifestation of

divinity, pre-eternal Ali. He also became identified with Shah Isma‘il who was deified by his followers. Man has always felt the need of worshipping divinities nearer to himself than the immaterial god. Thus, the *Gök Tengri* was replaced by Ali who became at one time identified with Shah Isma‘il. Nowadays, he can also be replaced by some more or less short-lived up to date hero.

LES ORIGINES DES POMAKS DE LOFÇA D'APRÈS LES *TAHRİR DEFTERS* OTTOMANS : 1479-1579

Les Pomaks[1] sont une communauté musulmane de langue bulgare. Nous définissons donc l'identité pomake par ces deux éléments : appartenance à l'islam comme religion et le bulgare comme langue mater-

A*bréviations.– BOA : Başbakanlık Osmanlı Arşivi* (Archives ottomanes de la Présidence du Conseil), Istanbul ; *TD : Tahrir Defteri* (Registre de recensement) ; *MM : Maliyeden Müdevver Defterler* (Registres issus du Ministère des Finances) ; *TKGM : Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü* (Direction générale des registres cadastraux), Ankara ; *KK : Kuyud-i Kadime* (Registres anciens)

[1] Selon l'explication courante, le mot « Pomak » viendrait plus probablement du verbe bulgare « *pomagam* » (aider), et signifierait auxiliaires *(pomagači)*. Voir Felix KANITZ, « Die moslemisch-bulgarischen Pomaci und Zigeuner im nördlichen Balkangebiete », *Mitteilungen des anthropologischen Gesellschaft in Wien*, 1876, Bd. 6, p. 75 ; Felix KANITZ, *Donau-Bulgarien und der Balkan*, Leipzig, 1880-1882, tome II, p. 182. Cette interprétation est reprise par plusieurs auteurs. Les Pomaks se sont appelés généralement en Macédoine « Torbeši » et souvent « Poturi ». Dans les Rhodopes, les Pomaks sont aussi désignés par les noms « *Agarjani* » ou « *Achrjani* ». Voir Ahmet Cevat EREN, « Pomaklar », *İslam Ansiklopedisi*, IX, p. 573 ; *Id.,* « Pomaklara Dair » *Türk Kültürü,* I/4, 1963, p. 39). Les appellations comme « *Bălgarite Mohamedani* » (musulmans bulgares ou Mahométans bulgares) sont des inventions académiques qui ne sont pas du tout connues avant les années 1870. Également, du côté turc, l'appellation « *Pomak Türkleri* » (Turcs pomaks) est, elle aussi, fabriquée. Pour l'utilisation de cette appellation, voir par exemple, Halim ÇAVUŞOĞLU, *Balkanlarda Pomak Türkleri*, Ankara, Köksav Yayınları, 1993 ; Hüseyin MEMİŞOĞLU, *Pomak Türklerinin Tarihi Geçmişinden Sayfalar*, Ankara, 1991, p. 5-26).

Kemal Gözler est maître de conférences à l'Université d'Uludağ, Faculté des sciences économiques et administratives, 16059 Görükle, Bursa, Turquie (gozler@uludag.edu.tr).

Turcica, 31, 1999, pp. 35-66

nelle. Les Pomaks vivent aujourd'hui en Bulgarie, en Macédoine, en Grèce et en Turquie. Avant la guerre turco-russe de 1877-1878, ils vivaient dans deux régions : les Rhodopes et la région de Lofça[2]. Parallèlement on parle de deux groupes de Pomaks : les Pomaks des Rhodopes et les Pomaks de Lofça[3]. Avant la guerre de 1877-1878, le nombre des Pomaks des Rhodopes était estimé à 500 000 et celui des Pomaks de Lofça à 100 000[4].

Après la guerre turco-russe de 1877-1878, la plupart des Pomaks ont émigré en Turquie et fondé des villages dans les départements (Edirne, Kırklareli, Tekirdağ, Çanakkale, Balıkesir, Bursa, Manisa, Eskişehir, etc.) de l'ouest du pays.

Plusieurs études ont été consacrées aux Pomaks des Rhodopes[5], alors que les Pomaks de Lofça restent peu étudiés[6]. Même aujourd'hui,

[2] « Loveč » en bulgare. Dans cette étude, nous utilisons en principe la version ottomane des noms de lieux.

[3] « Lofça Pomakları » en turc et « Lovčanski Pomaci » en bulgare.

[4] Konstantin Los. JIREČEK, *Dejiny naroda bulharskeho,* Nahledam B. Tempskéno, Praze, 1876, p. 525.

[5] E. ARVANITOU, *Turcs et Pomaks en Grèce du Nord*, Thèse de 3e cycle, Université de Paris-VII, 1984 ; Fehim BAJRAKTAREVIC, « Pomaks », *Encyclopedie de l'Islam*, 1re éd., t. III, p. 1148-1150 ; H. ÇAVUŞOĞLU, *op. cit.,* G. CICOVSKI, *Bălgaromohamedanskijat problem*, Sofia, 1935 ; Rik EGBERT, « The Pomaks in Bulgaria : Minority Groups as links a New Political and Economic Orientation in Southeast Europe », *Journal Institute of Muslim Minority Affairs*, July 1992, vol. 13, no 2, p. 410-416 ; Ahmet Cevat EREN, « Pomaklar », *İslam Ansiklopedisi*, IX, p. 572-476 ; « Pomaklara Dair » *Türk Kültürü,* I/4, 1963, p. 37-41 ; Wolfgang HÖPKEN, « Türken und Pomaken in Bulgarien », *Südosteuropa Mitteilungen*, 32 (2), 1992, p. 141-151 ; Dennis HUPCHICK, « Seventeenth Century Bulgarian Pomaks : Forced or Voluntary Converts to Islam ? », in Steven B. VARDY et Agnes H. VARDY, eds., *Society in Change : Studies in Honor of Béla K. Kiraly*, Colombia, 1983, p. 305-314 ; *Iz minaloto na Bălgarite Mohamedani v Rodopite* [Kolektiven Sbornik], Izdatelstvo na Bălgarskata Akademija na Naukite, Sofia, 1958 ; Julien JAVERDAC, « Les Pomaks : Turcs ou Bulgares ? », *Balkan* (Bordeaux), 1989, p. 21-24 ; Patriarch KIRIL, *Bălgaromohamedanski selišta v Južnite Rodopi*, Sofia, Sinodalno Knigoizdatelstvo, 1960, 103 p. ; H. KONSTANTINOV, « Narodni Prava i Običai u čepinskite pomaci », *Narodni umotvorenija*, 1898, 15, p. 263-265 ; K. LAMBREV, « Bàlgaromohamedanite v Rodopite meždu dvete svetovni vojni » dans *Iz minaloto…* p. 122-137 ; Gianni D. MAGKRIOTI, « Pomakoi i Rodopaioi », *Thrakika,* seira deftera, 3 (1980/1981), p. 42-64 ; P. MARINOV, « Iz mirogleda na sredno rodopskite Bălgari-mohamedani », *Bălgarski Narod*, II/1, Sofia, 1947 ; H. MEMİŞOĞLU, *op. cit.* ; E. SARIDES, *Ethnische Minderheit und zwischenstaatliches Stret-objekt : Die Pomaken in Nordgriechenland,* Berlin, Frei Universität, Berlin, Forschunggebietschwerpung Ethniztat u. Gesellschaft, Ver. Das Arab Buch, 1987 ; Enver M. ŞERİFGİL, « Toponomik Bir Araşırma : Göçler ve Yer Adları (Türkler, Pomaklar ve Bulgarlar) », *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 11/12, 1980, p. 81-126 ; Tatjana SEYPPEL, « Pomaks in Northeastern Greece : an Endangered Balkan Population », *Journal Institute of Muslim Minority Affairs*, 1989, vol. 10, no 1, p. 42 ; Tatjana SEYPPEL, « Sag es richtig : Wir sind Pomaken », *Progrom : Zeitschrift für bedrohte Völker*, Göttingen,

comme le remarque à juste titre Bernard Lory, « lorsque l'on parle… des Pomaks, l'on considère généralement la population qui habite de façon compacte la partie occidentale du massif des Rhodopes »[7]. Cependant l'existence des Pomaks de Lofça a été signalée bien avant celle des Pomaks des Rhodopes[8].

Nos villages pomaks de Lofça sont répartis aujourd'hui entre les communes *(obština)* de Kneža, Bjala Slatina, Roman, Jablanica, Teteven, Uğarčin, Lukovit, Červen Breg et Pelovă qui, elles-mêmes, appartiennent aux départements *(oblast)* de Loveč et Mihajlovgrad[9]. Dans le passé aussi, les villages pomaks avaient été partagés entre les *kaza*s (arrondissement) de Lofça (Loveč), Plevne (Pleven), Rahova (Orjahovo) et Ivraça (Vraca) appartenant au *sancak* (province) de Niğbolu (Nikopol) aux XVe et XVIe siècles et dans le *vilayet* (département) de Tuna (Danube) au XIXe siècle. En effet, seule une partie des villages pomaks de cette région appartenait au district de Lofça.

vol. 12, n° 144, 1988, p. 16-18 ; C. SILVERMANN, « Pomaks », *Muslims Peoples : A World Ethnographic Survey*, (éd. par R. V. Weekes), Westport, CT, 1984, vol. 2, p. 612-616 ; Stoju N. ŠIŠKOV, *Bălgaro-mohamedanite (Pomaci)*, Plovdiv, Tàrgovska pečatnica, 1936, 118 p. ; K. VASILIEV, *Rodopskite Bălgari mohamedani*, Sofia, 1961 ; Bernard VERNIER, *Rapport de parenté et rapport de domination. Étude de cas : Représentation mythique du monde et domination masculine chez les Pomaques*, Thèse de 3e cycle, sous la direction de P. Bourdieu, EHESS, 1977 ; N. VRANČEV, *Bălgari mohamedani (Pomaci)*, Sofia, 1948. (*Bălgarski narod,* 2) ; A. ŽELYASKOVA, « The Problem of Authenticity of some Domestic Sources on the Islamization of the Rhodopes », *Études balkaniques*, (Sofia), 1990, 4, p. 105-111.

[6] A. IŠIRKOV, « Selo Galata », *Loveč i Lovčansko*, Sofia, 1932, t. 4, p. 201-208 ; Geno IVANOV, « Za minaloto na lovčanskite pomaci », *Loveč i Lovčansko*, Sofia, 1932, t. 5, p. 26-32 ; Felix KANITZ, *op. cit.* ; Bernard LORY, « Une communauté musulmane oubliée ; Les Pomaks de Loveč », *Turcica*, 1987, tome 19, p. 95-117 ; Vasil MIKOV, « Bălgarskite mohamedani v Tetevensko, Lukovitsko i Beloslatinsko », *Rodina*, 1941, 3, p. 51-68 ; Vasil MIKOV, « Pomacite od dolinite na r. Iskăr i Vit », *Zora,* n° 3934, 15 août 1932, p. 2 ; L. MILETIČ, « Lovčanskite Pomaci », *Bălgarski Pregled*, (Sofia) 1899, kn. 5, p. 67-78 ; Petàr PETROV, *Pomohamedančveneto v Loveşkija kraj (glavno v selata Bălgarski Izvor, Gradešnica, Galata i Pomaška Lesnitsa)*, Loveč, 1964, 50 p. ; Vasil SAVOV, « Lovčanskite pomaci i tehniyat govor », *Izvestia na seminara po slavjanska filologija pri Universiteta v Sofija*, 1931, kn.7, p. 1-34.

[7] B. LORY, *op. cit.*, p. 95.

[8] Ami BOUÉ, *Recueil d'itinéraires dans la Turquie d'Europe*, Vienne, En commission chez W. Braumüller, Librairie de l'Académie impériale des sciences, 1854, tome I, p. 24. En 1867, Ljuben KARAVELOV a abordé la question pomake (*Sàbrani Sàčinenija*, t. 4, Sofia, 1984, cité par B. LORY, *op. cit.*, p. 96). Enfin la première étude véritable consacrée aux Pomaks de Lofça revient à Felix KANITZ (« Die moslemisch-bulgarischen Pomaci… », *op. cit.*)

[9] D'après la carte de la division administrative donnée par Nikolaj MIČEV et Petăr KOLEDAROV, *Rečnik na selištata i selišnite imena v Bălgarija : 1878-1987*, Sofia, Nauka i Izkustvo, 1989, p. 2-3.

Bien qu'une bonne partie des villages pomaks n'ait pas appartenu historiquement et n'appartienne pas aujourd'hui au district de Lofça, il est de coutume, depuis L. Miletič[10], de désigner ces Pomaks comme « Pomaks de Lofça »[11]. Faute de mieux, nous suivrons aussi cette tradition.

Avant la guerre turco-russe de 1877-1878, les Pomaks de Lofça vivaient dans une soixantaine[12] de villages partagés entre les *kaza*s de Lofça, Plevne, Rahova, Ivraça. Géographiquement les villages pomaks se situaient « dans la vallée du Vit, sur le cours moyen de l'Iskàr et le long de son affluent la Panega, et sur le cours moyen du Skàt. Un polygone irrégulier ayant pour sommets Pleven, Kneža, Borovan, Roman, Teteven et Uğarčin circonscrit à peu près leur domaine »[13]. On peut trouver les renseignements suffisants sur la situation géographique des villages de Pomaks de Lofça dans l'article de B. Lory. Nous nous limitons ici à examiner l'origine des Pomaks de Lofça.

Notre étude a pour objet de résoudre la question de savoir si les Pomaks de Lofça sont issus de populations converties sur place ou d'une colonisation venue d'Anatolie. Dans le premier cas, les Pomaks de Lofça seraient d'origine bulgare, dans le deuxième, d'origine turque. Nous devons également déterminer la date et les modalités de la conversion ou de la colonisation.

L'article de Bernard Lory sur les Pomaks de Lofça publié dans cette revue en 1987[14] nous est d'un grand secours. Cependant il n'examine leur histoire qu'à partir du milieu du XIXe siècle. En effet, depuis que Konstantin Jireček a écrit que « l'histoire du commencement de ces groupes musulmans dans la nation bulgare est obscure »[15] rien n'a changé et les origines des Pomaks de Lofça restent obscures. Néanmoins plusieurs thèses sur l'origine des Pomaks de Lofça ont été développées essentiellement par les auteurs bulgares[16]. Selon eux, les Pomaks de Lofça seraient de pure race bulgare et convertis à l'islam par la force à

[10] L. MILETIČ, *op. cit.*

[11] Voir par exemple, B. LORY, *op. cit.* ; G. IVANOV, *op. cit.* ; L MILETIČ, *op. cit.* ; V. SAVOV, *op. cit.*

[12] B. LORY, *op. cit.,* p. 98 ; B. GJUZELEV, « Balgarite Mohamedani v Turtsija », *Istoriski Pregled*, 45 (10), 1990, p. 17.

[13] B. LORY, *op. cit.,* p. 97-98.

[14] B. LORY, *op. cit.*

[15] Konstantin IREČEK, *Knjažestvo Bàlgarija, Čast I: Bălgarska Dàržava*, Plovdiv, Izdanie i Pecat na Xr. Ganov, 1899, p. 119.

[16] Nous n'avons rencontré aucune phrase concernant les origines des Pomaks de Lofça chez les auteurs turcs. Ils se contentent d'indiquer en quelques lignes qu'il y a aussi des Pomaks vivant dans la région de Lofça et de Plevne. En effet, l'existence même des

l'époque ottomane. Quant à la date de cette conversion, ils avancent différentes périodes d'islamisation.

Pour vérifier cette thèse, nous avons envisagé une recherche fondée sur les *tahrir defter*s ottomans inédits.

Les *tahrir defter*s sont des registres de recensement de la population et des impôts établis par l'administration ottomane, surtout aux XV[e] et XVI[e] siècles. Ils donnent, village par village, le nombre de ménages musulmans et chrétiens d'une province[17]. Il y a deux types de *tahrir defter*s : *icmal* (abrégé ou synoptique) et *mufassal* (détaillé). Les *icmal tahrir defter*s (registres abrégés de recensement) ne donnent que le nombre des *hane*s (ménages, foyers ou feux) et *mücerred*s (célibataires)[18] et *bive*s (veuves). Quant aux *mufassal tahrir defter*s (registres détaillés de recensement), ils indiquent également les noms des individus chefs de famille, des *mücerred*s et des *bive*s, avec le nom de leur père.

Il est évident que pour un tel travail nous avons d'abord besoin de localiser les villages pomaks de Lofça avec précision. Puisque la grande majorité des Pomaks de Lofça ont émigré en Turquie après la guerre turco-russe de 1877-1878 *(Doksanüç harbi)*, il faut identifer les villages peuplés, exclusivement ou partiellement, de Pomaks juste avant cette guerre, à partir des témoignages, surtout des récits de voyages, et des études sur les villages pomaks de Lofça[19]. Nous disposons également des listes de villages pomaks données par Kanitz, Ireček, Miletič, Savov, Mikov, Iširkov, Ivanov, Cvetkova, Petrov et Lory[20]. En partant des

Pomaks à Lofça infirme leurs arguments à propos de l'origine turque des Pomaks, car leurs arguments sont fondés essentiellement sur les données géographiques et surtout toponymiques concernant la région des Rhodopes.

[17] Pour la valeur des *tahrir defter*s ottomans comme source pour l'histoire démographique, voir : Ömer Lutfi BARKAN, « Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l'Empire ottoman aux XV[e] et XVI[e] siècles », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, I, 1958, p. 7-36 ; Bistra CVETKOVA, « Ottoman *Tahrir Defter*s as a Source for Studies on the History of Bulgaria and the Balkans », *Archivum Ottomanicum*, 8, 1983, p. 123-213.

[18] Les *mücerred*s sont les jeunes hommes ayant atteint l'âge de l'imposition et non mariés.

[19] Par exemple, A. BOUÉ, *op. cit.,* p. 24 ; Ubicini, cité par LORY, *op. cit.,* p. 97 ; F. KANITZ, « Die moslemisch-bulgarischen Pomaci… », *op. cit.,* p. 75 ; *Donau-Bulgarien und der Balkan*, *op. cit.,* t. II, p. 271 ; Constantin JIREČEK, *Geschiste der Bulgaren,* Prague, 1876, p. 356, 457, 520, 568 et 578 cité par Fehim BAJRAKTAREVIC, « Pomaks », *Encyclopedie de l'Islam*, 1[re] éd., t. III, p. 1148-1150.

[20] L MILETIČ, *op. cit.,* p. 69 ; V. SAVOV, *op. cit.,* p. 1-2 ; V. MIKOV, *op. cit.,* p. 56 ; IŠIRKOV, *op. cit.,* p. 205 ; G. IVANOV, *op. cit.,* p. 30 ; B. CVETKOVA, 30-33 ; P. PETROV, *Sădbonosni vekove za Bălgarskata naradnost*, *op. cit.,* p. 295 ; P. PETROV, *Pomohamedanc-*

études de ces historiens consacrées aux Pomaks de Lofça, on peut établir une liste de quarante villages (voir la première colonne du *Tableau nº 1*) et, à partir des *tahrir defter*s ottomans, retrouver les premiers Pomaks dans ces quarante villages pomaks aux XVe et XVIe siècles.

Ce tableau se divise en six colonnes. Dans la première sont énumérés les villages pomaks. Les colonnes suivantes sont réservées respectivement aux données obtenues des *tahrir defter*s de 1479, 1516, 1545 et 1579. Dans la dernière colonne, nous avons donné les chiffres du *Salname-i Vilayet-i Tuna* de H.1290 (Annuaire de la Province du Danube de 1873), pour pouvoir faire une comparaison entre le nombre des Pomaks au XVIe et au XIXe siècle.

Tableau nº 1 :
La population musulmane et chrétienne dans les villages pomaks de Lofça

	Sources	Sofia, Bib. nat., OAK, 45/ 29, nº 1/1960				Istanbul, BOA, **MM nº 11, TD nº 370**					
	Année de registre	**1 4 7 9**				**1 5 1 6**					
	Religion	***Musulm.***		***Chrétiens***		***Musulmans***			***Chrétiens***		
	Villages / Unité	**M**	**V**	**M**	**V**	**M**	**C**	**V**	**M**	**C**	**V**
1	Bela Slatina	-	-	20	2	-	-	-	47	20	3
2	Belençe *(Belenci)*	-	-	22	4	-	-	-	30	9	1
3	Bırkaçevo					-	-	-	24	6	-
4	Blısniçevo / Panega					-	-	-	18	13	2
5	Brește / Breşke										
6	Bukofça *(Bukovec)*					-	-	-	20	9	1
7	Curilova										
8	Çamakovça	-	-	24	1	-	-	-	34	32	2
9	Çerikova *(Sadovec)*	-	-	6	1	1	1	-	43	13	2
10	Çerven Breg	-	-	48	6	1	-	-	50	41	-
11	Dermança	-	-	11	-	-	-	-	84	18	-
12	Dıben / Dıbene										
13	Dıbnik (Dolni)										
14	Dıbnik (Gorni)										
15	Galata										

veneto v Loveskija kraj, op. cit., p. 35 ; B. LORY, *op. cit ;* K. IREČEK, *Knjažestvo Bălgarija, Čast I : Bălgarska Dàržava*, *op. cit.,* p. 118-119 ; *Čast II : Pàtuvanija po Bălgarija*, *op. cit.,* p. 900-905.

tableau 1 (suite)

	Sources	Sofia, Bib. nat., OAK, 45/ 29, nº 1/1960				Istanbul, BOA, **MM nº 11, TD nº 370**					
	Année de registre	**1 4 7 9**				**1 5 1 6**					
	Religion	***Musulm.***		***Chrétiens***		***Musulmans***			***Chrétiens***		
	Villages / Unité	**M**	**V**	**M**	**V**	**M**	**C**	**V**	**M**	**C**	**V**
16	Glava					-	-	-	10	1	-
17	Gornik										
18	Gradeșniça	-	-	11	-				6	8	-
19	Huyuvan/Hubuvane	-	-	11	1	-	-	-	18	8	-
20	Izvor-i Muslim	1	-	31	-	2	1	-	30	15	4
21	Kneja/C.Kladenec					-	-	-	101	81	6
22	Komarevo					-	-	-	9	6	-
23	Koynare					-	-	-	124	130	4
24	Kurusoviça					-	-	-	78	33	3
25	Lepiça	-	-	28	1	-	-	-	26	7	2
26	Leşniça *(Kirçevo)*	-	-	40	3	3	-	-	55	30	1
27	Lukovit (Gorna)	-	-	47	2	-	-	-	51	20	2
28	Petreven	-	-	26	1	-	-	-	14	13	-
29	Popiça					-	-	-	26	11	-
30	Radomirçe					-	-	-	41	20	-
31	Reseleç	1	-	39	6	1	-	-	51	-	4
32	Roman	-	-	54	3	3	4	-	35	12	-
33	Rupçe					1	-	-	56	32	1
34	Suhaç	-	-	25	1	-	-	-	48	33	1
35	Tırnak					-	-	-	94	31	-
36	Tlaçane					-	-	-	17	4	1
37	Todoriçane	2	-	17	1	-	-	-	22	14	3
38	Toros	-	-	3	-	2	-	-	18	12	-
39	Ugırçin					1	-	-	163	88	3
40	Yaniça / Eniça	-	-	24	1	-	-	-	29	12	-
	T o t a l	**4**	**0**	**487**	**34**	**15**	**6**	**0**	**1472**	**782**	**46**
	Individus*	20	0	2435	34	75	6	0	7360	782	46
	Total en individus	20		2469		81			8188		
	%	0,80		99,20		0,97			99,03		

M : Ménages ; **C** : Célibataires ; **V** : Veuves ; **H** : Hommes (Population masculine)

* 1 ménage = 5 individus

Sources	Istanbul, BOA, **TD nº 416, 452**						Ankara,TKGM, **KK nº 58** Istanbul,BOA, **TD nº 718**				Salname-i Vilayet-i Tuna			
Année	**1 5 4 5**						**1 5 7 9**				**1 8 7 3**			
Religion	***Musul.***			***Chrétiens***			***Musul.***		***Chrétiens***		***Musulmans***		***Chrétiens***	
Unité	**M**	**C**		**M**	**C**	**V**	**M**	**C**	**M**	**C**	**M**	**H**	**M**	**H**
1 Bela Slatina	-	-	-	113	11	11	3	-	174	131	100	156	342	517
2 Belenci	-	-	-	20	18	3					42	163	90	92
3 Birkaçevo	-	-	-	32	12	2	1	1	50	3	176	481	542	142
4 Blisniçevo	-	-	-	11	7	7	-	-	25	25				
5 Breşte							-	-	58	12	60	92	113	184
6 Bukofça	-	-	-	15	8	2					51	172	23	141
7 Curilova											21	151	23	85
8 Çamakovci	2	2	-	27	17	-	4	3	92	106	127	231	-	-
9 Çerikova	-	-	-	15	14	5	3	3	38	9	130	362	113	267
10 Çerven Br.							15	10	48	32	96	176	142	492
11 Dermaça	-	-	-	13	2	-	-	-	50	44	103	360	169	496
12 Dıben	-	-	-	13	9	1	-	-	19	55				
13 Dıbnik (D)				422*	322	8*					59	171	237	757
14 Dıbnik (G)											65	144	144	447
15 Galata							6	5	10	5	172	858	-	-
16 Glava	-	-	-	15	11	3	-	-	40	34	90	141	-	-
17 Gornik											50	75	87	193
18 Gradeşniça											75	419	-	-
19 Huyuvan	3	-	-	9	5	1	6	3	28	17	25	72	136	249
20 Izvor-i Mus.							14	8	48	16	445	2340	-	-
21 Kneja	-	-	-	71	69	11	-	-	404	250	394	620	472	639
22 Komarevo	-	-	-	6	2	-	-	-	30	14	17	69	44	170
23 Koynare	-	-	-	79	33	49	4	6	361	125	553	720	-	-
24 Kurusovica	1	1	-	110	59	9	6	2	15**	5**	23	55	186	433
25 Lepica	-	-	-	28	11	1	-	-	87	53	50	98	70	141
26 Lesnica	3	-	-	13	30	1	6	4	52	30	236	619	-	-
27 Lukovit (G)	3	1	-	53	24	4	6	7	100	77	283	979	290	853
28 Petreven	1	1	-	9	4	3	3	3	30	17	64	160	122	414
29 Popiça	1	-	-	34	20	3	1	2	37	20	68	87	-	-
30 Radomirçe	-	-	-	26	11	-	2	-	11	12	186	461	96	114
31 Reseleç	1	-	-	35	1	2	3	-	110	23	145	290	103	242
32 Roman	5	3	-	15	3	-	16	6	30	12	49	204	64	227
33 Rupçe	-	-	-	28	16	3	1	1	42	30	176	461	96	114
34 Suhaç	1	-	-	22	20	4	-	-	101	48	41	71	91	147

tableau 1 (suite)

Sources	Istanbul, BOA, **TD nº 416, 452**						Ankara,TKGM, **KK nº 58** Istanbul,BOA, **TD nº718**				Salname-i Vilayet-i Tuna			
Année	**1 5 4 5**						**1 5 7 9**				**1 8 7 3**			
Religion	***Musul.***			***Chrétiens***			***Musul.***		***Chrétiens***		***Musulmans***		***Chrétiens***	
Unité	**M**	**C**		**M**	**C**	**V**	**M**	**C**	**M**	**C**	**M**	**H**	**M**	**H**
35 Tırnak											154	172	162	228
36 Tlaçane	-	-	-	10	3	1					41	222	22	80
37 Todoriçane	1	1	-	32	23	3	10	6	70	51	65	161	171	512
38 Toros							12	-	33	-	271	1131	66	203
39 Ugırçin	1	-	-	114	63	-	2	1	186	144	94	351	343	1116
40 Yaniça	2	-	-	27	11		2	-	50	32	-	-	179	214
Total	**25**	**9**		**1417**	**839**	**137**	**126**	**71**	**2429**	**1459**	**4797**	**13495**	**4738**	**9909**
Individus	125	9		7088	839	137	630	71	12145	1459	23985	13495	23690	9909
Total	134			8064			701		13604		37480		33599	
%	1,63			98,37			4,90		95,10		52,73		47,27	

* BOA, TD, nº 382, p. 733-740 ; ** Il faut ajouter le nombre des voynuks que nous n'avons pas pu trouver dans le registre de 1579.

Pour pouvoir montrer les sources, nous avons établi également un tableau montrant pour chaque village les numéros de pages des *tahrir defter*s de 1479, 1516, 1545, 1579 et de *Salname-i Vilayet-i Tuna* de 1873.

Tableau nº 2 : Les numéros de pages des *tahrir defter*s

Sources	**OAK, 45**	**MM, nº 11**	**TD, nº 416**	**TD, nº 718**	**Salname**
Année	***1479***	***1516***	***1545***	***1579***	***1873***
1 Bela Slatina	257	109	250	117	183
2 Belençe	293	120	91	-	193
3 Bırkaçevo	-	165	357	228	183
4 Blısniçevo	-	245	407	403	?
5 Breşte	-	-	-	-	157
6 Bukofça	387	256	329	-	189
7 Curilova	-	-	-	-	189
8 Çamakovça	247	143	141	147	183

tableau 2 (suite)

	Sources	**OAK, 45**	**MM, nº 11**	**TD, nº 416**	**TD, nº 718**	**Salname**
	Année	***1479***	***1516***	***1545***	***1579***	***1873***
9	Çerikova	241	13	16,125	110*	161
10	Çerven Breg	243,249	91	-	181	161
11	Dermança	281	243	436	376	255
12	Dıbene	293	535**	384	375	259
13	Dıbnik (Dolni)	-	-	733***	-	159
14	Dıbnik (Gorni)	-	-	-	-	159
15	Galata	-	-	-	407,751	255
16	Glava	-	599**	145	165	183
17	Gornik	-	-	-	-	183
18	Gradeșniça	281	210	456	-	255
19	Hubuvane	291	535**	473	440	237
20	Izvor-i Muslim	285	147	-	436	255
21	Kneja	231	98	83	125	183
22	Komarevo	-	164	348	324	189
23	Koynare	-	24	19	157,720	
24	Kurusoviça	-	78	14,358	108	161
25	Lepiça	247	513**	14,104	142	183
26	Leșniça *(Kirçevo)*	281	217	461	423	255
27	Lukovit (Gorna)	251	90	101	143	161
28	Petreven	251	99	129	186/12	159
29	Popiça	-	164	298	183	183
30	Radomirçe		27	16	181	161
31	Reseleç	247,263	99	103	155	183
32	Roman	261	185	349	316	193
33	Rupçe	-	108	13,108	186/16	161
34	Suhaç	249	107	127	160	183
35	Tırnak	-	101	-	-	183
36	Tlaçane	-	164	325	-	189
37	Todoriçane	251	91	102	186/3	161
38	Toros	285	211	-	419	255
39	Ugırçin	-	241	436	413	253
40	Yaniça / Eniça	265	26	114	170	185

* TKGM, KK nº 58 ; ** TD nº 370 ; *** TD nº 382.

Les villages se trouvant dans notre première colonne sont répartis entre les *kaza*s (districts) de Lofça (Loveč), Plevne (Pleven), Rahova (Orjahovo) et Ivraça (Vraca). Ces *kaza*s appartenaient au sandjak de Niğbolu (Nikopol) aux XVIe et XVIe siècles et au *vilayet* de Tuna (province du Danube) au XIXe siècle.

LE *TAHRİR DEFTER* DE 1479

Le plus ancien *tahrir defter* ottoman du sandjak du Niğbolu (Nikopol), qui a pu être conservé, est un *icmal* ou registre synoptique. Ce registre est conservé dans la section orientale de la Bibliothèque nationale Kiril i Methodi de Sofia (OAK, 45/49, inventaire n° 1/1960). Il a été traduit en bulgare par Rusi Stoikov et publié par l'Institut d'Histoire de l'Académie des Sciences bulgare, accompagné de ses facsimilés[21]. Le document comprend soixante feuilles. Ce registre n'est pas daté. Le traducteur de ce registre le situe « avec certitude vers le milieu du XVe siècle »[22]. Comme le remarque Bistra Cvetkova, cette date est fausse[23]. Ce registre est maintenant daté par les historiens de 1479[24].

Ce *tahrir defter* n'indique que le nombre des ménages[25] musulmans (*hane-i müslim*), des ménages non-musulmans (*hane-i gebr*) et le nombre des veuves (*bive*). En d'autres termes, il ne donne pas les noms des individus chefs de famille. Par conséquent, nous ne savons pas si les familles musulmanes sont turques ou bulgares converties à l'islam.

En 1479, dans la région pomake, il n'y avait que quatre ménages musulmans répartis dans trois villages : Izvor[26], Reseleç[27], Todoriçane[28].

[21] N. TODOROV et B. NEDKOV (eds.), *Turski izvori, op. cit.,* t. II, p. 160-334.
[22] *Ibid.*, t. II, p. 160.
[23] B. CVETKOVA, « Ottoman *Tahrir Defters*… », *op. cit.,* p. 138.
[24] Voir par exemple, Machiel KIEL, « La diffusion de l'Islam dans les campagnes bulgares à l'époque ottomane (XVe-XIXe siècles). Colonisation et conversion », *Revue du Monde musulman et de la Méditerranée*, 1992/4, n° 66, p. 40 ; Rumen P. KOVAČEV, « Ein neuentdecktes Timar-Register über Nordbulgarien aus dem späten 15. Jahrhundert », *Südost-Forschungen*, Band L (50), 1991 (München), p. 236-237.
[25] « Hane » peut être communément traduit en français par le mot « famille ». Nous avons traduit le terme ottoman « hane » par le mot « ménage » (parfois « foyers » ou « feux »). Car, le terme « hane » est une unité fiscale dans le contexte des registres ottomans.
[26] N. TODOROV et B. NEDKOV (éds), *Turski izvori, op. cit.,* t. II, p. 285.
[27] *Ibid.,* t. II, p. 242.
[28] *Ibid.,* t. II, p. 241.

Tableau nº 5 : Les musulmans en 1479

Villages	Ménages
1. Izvor	1
2. Reseleç	1
3. Todoriçane	2
Total	**4**
Total (individus)*	**20**

* On obtient le nombre des individus en multipliant par 5 le nombre des ménages[29].

Le village d'Izvor s'appelle aujourd'hui Bàlgarski Izvor[30]. Le nom a été changé en 1934[31] : dans les registres officiels, il était dénommé Izvor-i Müslim et Turski Izvor parmi le peuple. Ce village est enregistré dans le *Salname-i Vilayet-i Tuna* de H.1290 (Annuaire de la Province du Danube de 1873) sous le nom Izvor-i Muslim. Il était peuplé exclusivement de Pomaks. En 1873, dans ce village, il y avait 445 ménages et 2 340 célibataires musulmans[32], alors que selon le registre de 1479, à Izvor, il y avait un seul ménage musulman *(hane-i muslim)*, 31 ménages chrétiens *(hane-i gebr)*, 4 veuves *(bive)* chrétiennes[33]. Le registre de 1479 mentionnait également, à Reseleç, un ménage musulman, 39 ménages et 4 veuves chrétiens[34]. Quant à Todoriçane, il y avait 2 ménages musulmans, 17 ménages chrétiens et une veuve chrétienne[35].

[29] On admet généralement qu'un ménage musulman se composait de 5 individus (pour le problème de la taille de *hane*, voir Kemal H. KARPAT, *Ottoman Population : 1830-1914*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1985, p. 9-10). Pour trouver la population nous multiplions par 5 le nombre de ménage, et à ce chiffre, nous ajoutons le nombre de célibataires et veuves. Ainsi 15 ménages et 6 célibataires font 81 individus (15 × 5 = 75 + 6 = 81). On compte également de la même façon le nombre d'individus dans le recensement de 1479 (4 × 5 = 20). Ensuite, on trouve le pourcentage (20→81 ; 100→ ?).

[30] N. TODOROV et B. NEDKOV (eds.), *Turski izvori, op. cit.,* t. II, p. 284 ; Voir également P. PETROV, *Pomohamedančveneto v Loveskija kraj, op. cit.,* p. 24 ; Bistra CVETKOVA, « Teteven i Tetevensko prez Osmanskoto Vladiçestvo do Vazrazdaneto », in *Teteven,* Sofia, 1977, p. 32.

[31] N. MIČEV et P. KOLEDOROV, *op. cit.,* p. 51.

[32] *Salname-i Vilayet-i Tuna*, *op. cit.,* p. 255. Il est à noter que le recensement ottoman ne comptait pas les femmes jusqu'aux années 1880. Voir K.H. KARPAT, *op. cit.,* p. 10.

[33] N. TODOROV et B. NEDKOV (éds), *Turski izvori za Bălgarskata Istorija,* Sofija, Bălgarskata Akademija na Naukite, 1966, t. II, s. 285.

[34] *Ibid.,* t. II, p. 247, 263.

[35] *Ibid.,* t. II, p. 251.

En 1479, le village d'Izvor se trouvait dans le *vilayet* (département) de Lofça[36], tandis que Reseleç et Todoriçane appartenaient au *vilayet* de Mramorniçe. Izvor se trouve au sud-est de la région pomake, alors que Reseleç et Todoriçane sont au centre, Reseleç un peu plus à l'ouest que Todoriçane.

On doit traiter avec précaution l'idée selon laquelle Turski Ìzvor, Galata, Pomaşka, Leşniça, Gradeşniça, Hısen et Dobrevci sont les premiers villages pomaks de la région[37]. Comme on vient de le voir à Izvor, il y avait seulement un ménage musulman. Il apparaît que cette thèse a été développée non pas en partant des données historiques, mais plutôt de l'hypothèse selon laquelle les premiers Pomaks sont apparus dans les villages montagneux du sud-est de la région où la vie est difficile. Cette thèse n'a rien à voir avec les réalités. Reseleç et Todoriçane, les deux premiers villages où les Pomaks sont apparus, ne se situent pas au sud-est, mais au centre de la région où les terres sont relativement plates et fertiles.

Dans les autres villages, il n'y avait pas de musulmans en 1479. Dans ce travail, nous considérons les 4 familles musulmanes des villages d'Izvor, Reseleç et Todoriçane comme les « premiers Pomaks »[38] de l'histoire. Cependant puisque le *tahrir defter* de 1479 est un registre de type *icmal* (synoptique), nous ne connaissons pas les noms de ces premiers Pomaks. De même, nous ne savons pas s'ils sont des Turcs authentiques venant d'Asie mineure ou des Bulgares nouvellement convertis à l'islam.

Parmi les quarante villages peuplés de Pomaks au XIX[e] siècle, quinze (Bırkaçevo, Blısniçevo (Rumyançevo), Breşte (Breşke), Bukofça, Curilova, Galata, Glava, Gornik, Komarevo, Koynare, Popiça, Radomirçe, Tırnık, Tlaçane, Ugırçin) ne sont pas mentionnés dans le registre de 1479[39]. On sait que les deux premières pages de ce registre man-

[36] *Ibid.,* t. II, p. 271.

[37] Voir B. Lory, *op. cit.,* p. 99.

[38] En effet, nous ne savons pas si ces quatre familles désignées comme « premiers Pomaks » s'appelaient, à cette époque, Pomaks. Nous ne savons pas à quelle époque l'appellation « Pomak » est apparue. Comme nous l'avons expliqué dans l'introduction, nous avons admis que les premiers musulmans de ces 40 villages examinés étaient des Pomaks. Ce n'est qu'une supposition. La seule chose que nous pouvons prouver est qu'ils étaient les premiers « habitants musulmans » des villages peuplés de Pomaks au XIX[e] siècle.

[39] Gorni et Dolni Dibnik eux non plus ne sont pas inscrits dans le registre de 1479, cependant on sait que ces deux Dibniks étaient les villages de *vakıf*, c'est pourquoi il est normal qu'ils ne soient pas dans le registre de 1479.

quaient : il est possible que certains de ces villages aient figuré sur les pages perdues. En dehors de ce cas, il paraît difficile de supposer que le commissaire au recensement a pu ignorer ces villages. On pourrait donc conclure que, si ces villages n'étaient pas sur les deux feuilles perdues, ils n'existaient pas en 1479 et qu'ils ont été fondés après cette date[40].

Dans les vingt-cinq[41] villages inscrits dans le registre de 1479, il y avait 487 ménages et 35 veuves chrétiens contre 4 ménages musulmans.

On peut conclure que l'apparition des premiers Pomaks (ou plus exactement, des premiers musulmans dans la région pomake de Lofça) ne remonte pas plus haut que 1479. À partir de la conquête définitive de la région par le sultan Beyazid en 1393, durant 88 ans, on ne voit pas, dans la région pomake de Lofça, de colonisation importante venue de l'extérieur ou de conversion en masse des populations autochtones.

C'est pourquoi, la thèse selon laquelle les Bogomiles se seraient convertis à l'islam avec la venue des Ottomans n'est pas confirmée par la documentation ottomane. Cependant les *tahrir defter*s ottomans contiennent beaucoup de renseignements sur les Pavlikens, c'est-à-dire les Bogomiles[42].

LE *TAHRİR DEFTER* DE 1516

Le second registre ottoman qui a pu être conservé est ce qu'on appelle un *mufassal* ou registre détaillé. Il porte le titre *Defter-i Mufassal-i Vilayet-i Niğbolu* (registre détaillé de la province de Nikopol) et date du règne du sultan Selim Ier, de l'an 922 de l'hégire (1516 de l'ère chrétienne). Ce registre est inédit et conservé dans le *Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)* (Archives ottomanes de la Présidence du Conseil) à Istanbul. Il est inscrit sous le n° 11 dans le fonds de *Maliyeden Müdevver Defterler* (MM) (registres issus du Ministère des Finances)[43]. Un registre

[40] On peut toute fois se rappeler qu'il manque deux feuilles du registre de 1479. Il est possible que certains de ces villages soient enregistrés sur les feuilles disparues. Cependant la grande partie de ces villages n'est pas inscrite dans les registres suivants (1516, 1545 et 1579), alors qu'ils sont complets.

[41] En effet 24, car le registre de 1479 indique que Dıbene était un village déserté en 1479 (*op. cit.*, p. 293).

[42] Voir par exemple, BOA, MM n° 11, p. 91, 110, 136, 140, 220, 254, 2457, 285 ; TD n° 370, p. 513, 515 ; TD n° 416, p. 93, 118, 386.

[43] Nous citons de façon abrégée ce registre « MM n° 11 ».

icmal (abrégé) est également conservé dans le *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* à Istanbul, sous le nº 370 du fonds de *Tapu Tahrir Defterleri*[44]. Il est daté de 1530. Le registre TD nº 370 est le registre de comptabilité de la province de Rumeli *(Muhasabe-i Vilayet-i Rumeli Defteri)*[45]. La partie concernant le *liva* de Niğbolu de ce registre a dû être rédigée à partir des données du registre détaillé de 1516 (MM nº 11). Les chiffres des deux registres sont les mêmes. Nous suivrons essentiellement le *mufassal* (registre détaillé) de 1516.

Les villages de Bırkaçevo, Blısniçevo (Rumyançevo), Bukofça, Glava, Komarevo, Koynare, Popiça, Radomirçe, Tırnak, Tlaçane et Ugırçin, qui ne sont pas mentionnés dans le registre de 1479, figurent dans celui de 1516. On peut penser que ces villages ont été fondés entre 1479 et 1516. Pour les villages de Birkaçevo, Bukofça, Popiça et Tlaçane, nous en avons la preuve : dans le registre de 1516, il est clairement indiqué que ces villages ont été fondés par les gens venant de Gabare[46], un village situé à quelques kilomètres au sud.

Le registre de 1516 montre que le nombre des villages peuplés de musulmans a augmenté : on en compte maintenant neuf, habités aussi par les musulmans. D'après le registre de 1516, on peut dresser la liste des villages peuplés de musulmans (tableau nº 6).

Comme on le voit, en 37 ans (1479 à 1516), la population musulmane dans nos villages est passée de 4 (soit 20 individus) à 15 ménages et 6 célibataires (soit 81 individus) ce qui suppose une croissance de 405 %[47]. La population chrétienne, elle aussi, a augmenté, passant de 487 ménages et 35 veuves en 1479 à 1472 ménages, 782 célibataires et 46 veuves en 1516.

[44] Nous citons de façon abrégée ce registre « TD nº 370 ».

[45] Halil İnalcık, « Giriş », in *438 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri*, Ankara, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, 1993, p. 6. Les *Muhasebe Defterleri* pour les *vilayets* d'Anadolu, Karaman et Rum sont publiés par Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, alors que le *Muhasebe Defteri* de la province de Rumeli (TD nº 370) n'a pas été publié.

[46] BOA, MM nº 11, p. 164, 165, 256, 264.

[47] Pour le calcul voir *supra* note 29. Les 15 ménages et 6 célibataires font 81 individus [15 × 5 = 75 + 6 = 81]. On compte également de la même façon le nombre d'individus dans le recensement de 1479 (4 × 5 = 20). Ensuite on trouve le pourcentage (20→81 ; 100→ ?).

Tableau nº 6 : Les musulmans en 1516

Villages	Ménages	FA*	Célibataires	FA*
1. Çerikova	1	1	1	1**
2. Çerven Breg	1	1	-	-
3. Izvor	2	1	1	-
4. Leşniça	3	1	-	-
5. Reseleç	1	-	-	-
6. Roman	3	2	4	3
7. Rupçe	1	-	-	-
8. Toros	2	-	-	-
9. Ugırçin	1	?***	-	-
Total	**15**	**6**	**6**	**4**
Total (Individus)****	75	30	6	4
Individus : 75+6 = 81 dont fils d'Abdullah : 30+4 = 34 (41,97 %) = (34x100 : 81)				

* FA : fils d'Abdullah.
** Petit-fils d'Abdullah.
*** Le registre de MM nº 11 (p. 241) indique qu'il y a un ménage musulman à Ugırçin, cependant il ne donne pas le nom du chef de famille.
**** On obtient le nombre des individus en multipliant par 5 le nombre des ménages.

Le *tahrir defter* de 1516 (MM nº 11) est un registre détaillé *(mufassal)* qui indique également les noms des chefs de famille avec les noms de leurs pères. Comme on l'a expliqué dans l'introduction, dans les registres, « Abdullah » (serviteur de Dieu) était le nom habituel donné aux pères des hommes qui n'étaient pas de parents musulmans. Ainsi, un *« veled-i Abdullah »* (fils d'Abdullah) signifie un nouveau converti. Par conséquent, dans le registre de 1516, grâce à l'inscription *« veled-i Abdullah »* (fils d'Abdullah), nous pouvons déterminer les musulmans de première génération et de seconde génération.

D'après le registre de 1516 (MM nº 11), six des quinze chefs de famille, quatre des six célibataires (*mücerred)* musulmans sont des fils d'Abdullah. Ce qui signifie que 42 % des musulmans sont issus d'une conversion locale, par conséquent d'origine bulgare[48]. On peut même penser que les musulmans qui ne sont pas des fils d'Abdullah peuvent être des « petits-fils d'Abdullah ». Car, déjà en 1479, il y avait quatre

[48] Nous convertissons d'abord le chiffre de nombre de ménages en nombre d'individus en multipliant par 5. Voir *supra*, note 29.

ménages musulmans dans la zone. Les chefs de famille des foyers musulmans qui ne sont pas des « fils d'Abdullah » peuvent venir des ménages musulmans enregistrés en 1479. Par conséquent, le taux de la population issue de la conversion peut être plus élevé que le taux mentionné.

Les villages d'Izvor, Sopot, Toros et Ugırçin se situent au sud-est de la zone pomake et il n'existe aucun village peuplé de Pomaks plus à l'est. Ces villages sont voisins et forment un carré sur la carte. La zone est relativement montagneuse. Izvor et Toros sont sur l'affluent du Vit, quant à Ugırçin, il se situe sur l'autre affluent du Vit. Roman se situe au sud-ouest de la zone pomake. Les villages à l'ouest de Roman ne sont pas des villages pomaks. En regardant la situation géographique de ces villages, on peut observer que les premiers Pomaks sont apparus plutôt dans les villages situés au sud et surtout au sud-est de la zone pomake. Cependant, on ne peut pas tirer de conclusion générale à partir de cette observation, car Çerven Breg et Reseleç, deux villages où sont apparus les premiers Pomaks, se trouvent au centre de la zone pomake, sur la rivière Iskàr.

3. LE *TAHRİR DEFTER* DE 1545

Pour l'étape suivante, nous disposons d'un *mufassal* (registre détaillé) de l'époque du sultan Süleyman le Législateur. Le document ne porte pas de date, mais on peut le dater d'environ 1545. Ce registre inédit est conservé dans le *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* (Archives ottomanes de la Présidence du conseil), à Istanbul, classé sous le nº 416 dans le fonds de *Tapu Tahrir Defter*s (désigné ci-après « TD nº 416 »). Nous avons également une autre copie de ce registre qui est conservée aussi dans le *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* sous la cote TD nº 452. Les inscriptions de ces registres sont identiques. Probablement le registre nº 416 est original *(asıl),* alors que le registre nº 452 est une copie *(suret).*

Le village de Dıbene, qui n'était pas mentionné dans le registre précédent (MM nº 11), est maintenant présent sur le registre de 1545. On peut en déduire qu'il a été fondé entre les années 1516 et 1545. Le registre de 1545 indique que le village de Dıbene est *« haric ez defter-i atik »* (non mentionné dans le registre précédent)[49]. De même le registre

[49] BOA, MM nº 416, p. 384.

synoptique (*icmal*) de 1516 (TD 370) note que Dıbene est un village déserté *(hali mezraa)* [50]. Le registre de 1545 fait mention de l'existence de 13 ménages, 9 célibataires et 1 veuve, tous chrétiens[51].

Le registre de 1545 montre que le nombre de villages comptant des musulmans a augmenté : 13 villages (9 en 1516) sont aussi peuplés de musulmans, alors que le nombre de villages entièrement chrétiens a diminué. D'après le registre de 1545, on peut dresser la liste des villages peuplés de Pomaks et le nombre de ménages musulmans et de célibataires musulmans (tableau nº 7).

Tableau nº 7 : Les musulmans en 1545

	Villages	Ménages	*FA**	*PFA***	Célibataires	*FA**	*PFA***
1	Çamakofça	2	*2*	-	2	-	*2*
2	Hubuvane	3	*2*	-	-	-	-
3	Kurusoviça	1	*1*	-	1	*1*	-
4	Leşniça	3	*1*	-	-	-	-
5	Lukovit (Gorna)	3	*3*	-	1	*1*	-
6	Petreven	1	*1*	-	1	*1*	-
7	Popiça	1	*1*	-	-	-	-
8	Reseleç	1	-	-	-	-	-
9	Roman	5	*1*	-	3	-	-
10	Suhaç	1	*1*	-	-	-	-
11	Todoriçane	1	*1*	-	1	*1*	-
12	Ugırçin	1	*1*	-	-	-	-
13	Yaniça	2	*1*	*1*	-	-	-
	Total	**25**	***16***	***2***	**9**	***4***	***2***
	Individus***	125	*80*	*10*	9	*4*	*2*
	Individus 125 + 9 = 134 dont FA + PFA = 80 + 10 + 4 + 2 = 96 (71,64 %) = (96 x 100 : 134)						

* FA : fils d'Abdullah.
** PFA : petits-fils d'Abdullah.
*** On obtient le nombre des individus en multipliant par 5 le nombre des ménages[52].

[50] BOA, TD nº 370, p. 535.
[51] BOA, MM nº 416, p. 384.
[52] Voir *supra* note 29. Pour évaluer la population nous multiplions par 5 le nombre de ménages, et à ce chiffre, nous ajoutons le nombre de célibataires et veuves. Ainsi 15 ménages et 6 célibataires font 81 individus (15 × 5 = 75 + 6 = 81). On compte également de la même façon le nombre d'individus dans le recensement de 1479 (4 × 5 = 20). Ensuite, on trouve le pourcentage (20→81 ; 100→ ?).

La population musulmane est passée de 15 ménages et 6 célibataires (soit 81 individus) en 1516 à 25 ménages et 9 célibataires (soit 134 individus) en 1545, soit une croissance de 165 %[53].

En 1545, 16 des 25 chefs de famille et 4 des 9 célibataires *(mücerred)* musulmans sont fils d'Abdullah ; 2 des 25 des chefs de famille des foyers musulmans et 2 des 9 célibataires *(mücerred)* musulmans sont des petits-fils d'Abdullah. En d'autres termes, 71,64 % des musulmans sont issus d'une conversion locale[54].

L'autre partie de la population musulmane peut être aussi d'origine bulgare de troisième ou quatrième génération. Il ne faut pas oublier que grâce au nom donné « Abdullah », nous pouvons déterminer seulement les musulmans de première génération et dans certains cas, de seconde génération, et que dans les registres, il n'y a pas d'indice permettant de déterminer des musulmans de troisième ou de quatrième génération. C'est pourquoi, le taux des musulmans d'origine bulgare peut être plus élevé en réalité que le taux donné plus haut. En d'autres termes, les musulmans de troisième ou quatrième génération sont explicables par les musulmans de première et de seconde génération inscrits dans le registre de 1516.

4. LE *TAHRİR DEFTER* DE 1579

Le quatrième registre dont nous disposons est aussi un *mufassal* inédit. Il s'intitule *Defter-i Mufassal-i Liva-i Niğbolu* (registre détaillé de la province de Nikopol). Il est daté de l'an 987 de l'hégire (1579) dans son texte. L'original *(asıl)* du registre, comportant le *tuğra* de Murat III, est conservé à Ankara, dans la section de *Kuyud-i Kadime* (registres anciens) de *Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü* (Direction générale des registres cadastraux). Il est enregistré sous le numéro 58. Nous allons citer ce registre comme « KK nº 58 », en abrégé. Il y a également une copie *(suret)* de ce registre conservée dans le *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* à Istanbul, inscrite sous le numéro 718 du fonds de *Tapu Tahrir Defterleri* (désigné ci-après « TD nº 718 »). Il manque les premières pages du registre de TD nº 718. Toutes les indications de ce registre sont les mêmes que celles du registre KK nº 58.

53 Pour le calcul de pourcentage, voir *supra* note 29.

54 Nous convertissons d'abord les chiffres de nombre de ménages en nombres d'individus en multipliant par 5. Voir *supra*, note 29.

L'écriture du registre KK nº 58 est belle, alors que celle du TD nº 718 est mauvaise. Nous avons consulté les deux registres, mais les photocopies annexées à cette étude sont tirées, malheureusement, du registre TD nº 718, non pas de celui KK nº 58, puisque le *Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü* n'accorde que l'autorisation de photocopier deux ou trois pages d'un registre, alors que le *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* autorise les photocopies d'un tiers d'un registre.

Les villages de Breşte et Galata, n'existant pas dans le registre de 1545, sont mentionnés dans le registre de 1579. On peut en déduire que ces villages ont été fondés entre 1545 et 1579.

D'autre part on peut observer que dans le registre de 1579, le nombre des villages peuplés de musulmans a augmenté. En 1579, il y avait vingt-deux villages sur quarante peuplés de Pomaks. Ce qui montre que la majorité de nos quarante villages pomaks sont déjà peuplés partiellement de Pomaks en 1579.

D'après le registre de 1579, nous avons dressé la liste des villages peuplés de Pomaks et le nombre de ménages et célibataires musulmans (voir le tableau nº 8).

La population musulmane est passée de 25 ménages et 9 célibataires (soit 134 individus) en 1545 à 126 ménages et 71 célibataires (soit 701 individus) en 1579, soit une croissance de 523 % en 34 ans. La croissance rapide des musulmans s'explique par la conversion locale. Dans nos villages de la zone pomake, en 1579, d'après le registre KK nº 58, les 24 des 126 des individus chefs de famille et les 7 des 71 célibataires *(mücerreds)* musulmans sont fils d'Abdullah, tandis que 4 des 128 des chefs de famille des foyers musulmans et 2 des 72 célibataires *(mücerreds)* musulmans sont des petits-fils d'Abdullah. Ce qui suppose que 21,25 % des musulmans sont issus d'une conversion locale, par conséquent d'origine bulgare.

Tableau nº 8 : Les musulmans en 1579

	Villages.	Ménages	*FA*	*PFA*	Célib.	*FA*	*PFA*
1	Bela Slatina	3	*1*		-		
2	Bırkaçevo	1	*1*		1		*1*
3	Çamakofça	4	*3*		3		
4	Çerikova	3	*2*		3		
5	Çerven Breg	15	*4*		10		
6	Galata	6	-		5		
7	Huyuvan	6	-		3		

Tableau n° 8 (suite)

	Villages.	Ménages	*FA*	*PFA*	Célib.	*FA*	*PFA*
8	Izvor	14	-		8		
9	Koynare	4	*1*		6		
10	Kurusoviça	6	*1*		2		
11	Leşniça	6	*2*		4	*4*	
12	Lukovit (Gorna)	6	*1*		7	*1*	*1*
13	Petreven	3	*1*		3	*2*	
14	Popiça	1	*1*		2		
15	Radomirçe	2	-		-		
16	Reseleç	3	-		-		
17	Roman	16	-		6	-	
18	Rupçe	1	-		1	-	
19	Todoriçane	10	*1*		6	-	
20	Toros	12	*3*	*3*	-		
21	Ugırçin	2	*1*		1		
22	Yaniça	2	*1*	*1*	-		
	Total	**126**	***24***	***4***	**71**	***7***	***2***
	Total (Individus)*	630	*120*	*20*	71	*7*	*2*
	Individus : 630 + 71 = 701 dont FA + PFA : 120 + 20 + 7 + 2 = 149 (21,25 %) (= 149 x 100 : 701)						

* On obtient le nombre des individus en multipliant par 5 le nombre des ménages (Voir note 29).

L'autre partie de la population musulmane peut être aussi d'origine bulgare de troisième ou quatrième génération. C'est pourquoi, le taux des musulmans d'origine bulgare peut être plus élevé en réalité que le taux donné plus haut.

En résumé, en 1579, il y avait 126 ménages et 71 célibataires musulmans (en tout 701 individus), contre 2 429 ménages et 1 459 célibataires chrétiens (en tout 13 604 individus). 4,90 % de la population totale des villages se situant dans notre zone était déjà musulmane. Ce qui montre que l'islamisation dans la région n'était plus négligeable.

D'ailleurs une grande partie de la population musulmane était issue d'une conversion locale. Le taux de nouveaux convertis représentait 41,97 % en 1516, 71,64 % en 1545 et 21,22 % en 1579. Il faut souligner que ce sont les taux des convertis de première et seconde génération et que l'autre partie de la population musulmane peut aussi appartenir à la troisième ou quatrième génération de convertis.

Enfin, on peut préciser que la thèse selon laquelle les Pomaks apparaissent à la fin de XVIe siècle et surtout au début du XVIIe siècle n'est pas attestée par les données des registres de 1479, 1516, 1545 et 1579. Car, comme on vient de le voir, même s'ils étaient peu nombreux, il y avait des Pomaks à la fin des XVe et XVIe siècles.

On peut observer également l'apparition lente des Pomaks et l'augmentation progressive de la population pomake. Ceci réfute la thèse de la conversion forcée.

5. LE SALNAME-İ VİLAYET-İ TUNA DE 1873

Sur la dernière colonne du tableau, sont indiquées les données tirées du *Salname-i Vilayet-i Tuna* de H.1290 (Annuaire de la Province du Danube de 1873) (nommé ci-après comme *Salname*, en abrégé). Nous avons constitué cette dernière colonne pour pouvoir comparer les taux de la population musulmane des XVIe et XIXe siècles. D'après le *Salname*, dans nos quarante villages, en 1873, il y avait 4 797 ménages et 13 495 célibataires[55] musulmans (soit 37 480 individus) contre 4 738 ménages et 9 909 célibataires non-musulmans (soit 33 599 individus). Ainsi, dans nos villages situant dans la zone pomake, 50,30 % des ménages et 57,66 % des célibataires étaient musulmans. En convertissant le nombre des ménages en nombre d'individus, on peut affirmer que 52,73 % des individus étaient musulmans.

Ainsi la population musulmane est passée de 126 ménages et 71 célibataires (soit 701 individus) en 1579 à 4 797 ménages et 13 495 célibataires (soit 37 480 individus) en 1873, soit une croissance de 5346 % en trois siècles (précisément 294 ans). En d'autres termes, la population musulmane s'est multipliée par 53 en trois siècles. En 1579, la population musulmane représentait 4,90 % de la population globale, alors qu'en 1873, elle constituait 52,73 % en gros de la population totale.

Par contre, dans nos villages, la population chrétienne est passée de 2 429 ménages et 1 459 célibataires (soit 13 609 individus) en 1579 à 4 738 ménages et 9 909 célibataires (soit 33 599 individus) en 1873, soit une croissance de 246 % en trois siècles (précisément 294 ans). En d'autres termes, la population chrétienne s'est multipliée par 2,46 en

[55] L'administration ottomane ne recensait pas les femmes jusqu'en 1882 (Voir K.H. KARPAT, *op. cit.,* p. 10).

trois siècles. En 1579, la population chrétienne représentait 95,10 % de la population globale, alors qu'en 1873, elle ne représentait que 47,27 % de la population totale.

En résumé, nous pouvons donner les tableaux suivants :

Tableau nº 9 : Les musulmans en 1516

	Ménages	***FA***	**Célibataires**	***FA***
Total	15	*6*	6	*4*
Individus	75	*30*	6	*4*
Individus : 75 + 6 = 81 dont fils d'Abdullah : 30 + 4 = 34 *(41,97 %)*= (34 x 100 : 81)				

Tableau nº 10 : Les musulmans en 1545

	Ménages	***FA***	***PFA***	**Célib.**	***FA***	***PFA***
Total	25	*16*	*2*	9	*4*	*2*
Individus	125	*80*	*10*	9	*4*	*2*
Individus : 125 + 9 = 134 dont FA + PFA = 80 + 10 + 4 + 2 =96 *(71,64 %)* = (96 x 100 : 134)						

Tableau nº 11 : Les musulmans en 1579

	Ménages	***FA***	***PFA***	**Célib.**	***FA***	***PFA***
Total	126	*24*	*4*	71	*7*	*2*
Individus	630	*120*	*20*	71	*7*	*2*
Individus : 630+71=702 ; dont FA+PFA : 120+20+7+2= 149 *(21,22 %)* (=149 x 100 : 702)						

À partir de ces tableaux nous pouvons obtenir le pourcentage de nouveaux convertis pour chaque année.

Tableau nº 12 : Le pourcentage des nouveaux convertis

	Musulmans (Individus)	Nouveaux convertis (FA + PFA)	Pourcentage des nouveaux convertis
1479	15	?	?
1516	81	34	42 %
1545	134	96	72 %
1579	702	149	21 %

FA : fils d'Abdullah.
PFA : petit-fils d'Abdullah.

Du tableau nº 12, on peut observer, premièrement, qu'une bonne partie de la population musulmane (42 % en 1516, 72 % en 1545 et 21 % en 1579) est composée de fils d'Abdullah et petits-fils d'Abdullah, c'est-à-dire de nouveaux convertis. Le reste de la population musulmane peut aussi provenir d'une conversion locale. Car, sur ce tableau, figurent seulement les fils d'Abdullah et les petits-fils d'Abdullah, c'est-à-dire les musulmans de première et seconde génération. Il est tout à fait normal qu'il y ait aussi des musulmans de troisième ou quatrième génération. C'est pourquoi, le taux des musulmans convertis peut être plus élevé en réalité que le taux donné plus haut. Par exemple, les musulmans non-fils d'Abdullah ou non-petits-fils d'Abdullah inscrits dans le registre de 1579 peuvent être des petits-fils des fils d'Abdullah inscrits dans le registre de 1516.

On peut dès lors conclure que la plus grande partie des premiers musulmans dans les villages pomaks sont des convertis d'origine locale. On peut même supposer que les musulmans qui ne sont pas des nouveaux convertis sont probablement des musulmans de seconde ou troisième génération.

Observons également que l'apparition des premiers musulmans n'est pas datable. Il s'agit d'un processus long et progressif. Durant un siècle, seulement 5 % de la population est musulmane. Comme le montre notre tableau, dans un village, on dénombrait par exemple, 1 ménage musulman en 1516, 2 en 1545 et 3 en 1579. Ce qui réfute la thèse de la conversion forcée des Pomaks à l'Islam.

Il faut avouer qu'un vrai problème se pose à propos de la dénomination des Pomaks. Le terme « Pomak » n'apparaît pas dans les *tahrir def-*

*ter*s ottomans que nous avons examinés[56]. Alors que nous présentons les habitants musulmans des quarante villages se trouvant dans une certaine zone situant entre Lofça, Plevne, Rahova et Ivraça comme des Pomaks, la documentation ottomane emploie le mot « Muslim » à propos des « habitants musulmans » de ces villages. Pour le XIXe siècle, nous savons que les habitants de ces villages ainsi désignés dans la documentation ottomane étaient Pomaks. Car nous avons assez de preuves, surtout des récits de voyages et des études[57], indiquant que les musulmans de ces villages se nomment « Pomaks » et que le bulgare est leur langue maternelle. Par contre, pour les XVe et XVIe siècles, aucune preuve ne nous permet d'affirmer que les habitants musulmans de ces villages sont désignés par ce nom.

Nous avons montré que la forte majorité des premiers musulmans de nos villages étaient des nouveaux convertis. Mais nous ne savons pas si ces nouveaux convertis se nommaient « Pomaks » au XVIe siècle. En d'autres termes, on ne peut pas savoir si les nouveaux convertis étaient des Pomaks ou des musulmans non-pomaks. Car, la conversion des Bulgares à l'islam a eu lieu non seulement dans la zone pomake, mais aussi dans toute la Bulgarie. Par exemple, d'après les *tahrir defter*s de 1516 et 1545 dans les villages de Presyaka[58] et Smoçan[59] très proches de la zone pomake, il y avait des familles converties.

On peut se demander si les nouveaux convertis dans nos quarante villages ne s'appelaient pas Pomaks au XVIe siècle. Nous ne connaissons

[56] D'ailleurs il est de coutume de souligner que le mot « Pomak » est inconnu dans la documentation ottomane et dans la littérature avant le XIXe siècle. Le document le plus ancien comportant le nom « Pomak » est daté de 1820, dans lequel certains *Pomak*s de Lofça accusaient Kalinika, *igumen* de Monastère de Karlukova, d'aider l'armée russe (P. MUTAFCIEV, *Iz nasit ctaroploniski manastiri*, Cb. BAN, 1931, p. 89 cité par MIKOV, « Bălgarite Mohammadani… », *op. cit.,* p. 58). À notre avis, il faut traiter cette idée avec précaution, car ce sujet reste encore très peu étudié: espérons que les chercheurs de demain auront la chance de découvrir ce mot dans la riche documentation ottomane antérieure au XIXe siècle. D'ores et déjà nous disposons d'un indice : on sait que Müezzinzade Hafız Ahmed Paşa, grand vizir du Sultan Murad IV (ses vizirats : 1625-1626 et 1631-1632), était un Pomak (İsmail Hakku Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, *(tome V : Osmanlı Devlet Erkanı)*, Istanbul, Türkiye Yayınevi, 1971, p. 33-34).

[57] Par exemple, BOUÉ, *op. cit.,* p. 24 ; Ubicini, cité par B. LORY, *op. cit.,* p. 97 ; KANITZ, « Die moslemisch-bulgarischen Pomaci… », *op. cit.,* p. 75 ; *Donau-Bulgarien und der Balkan*, *op. cit.,* t. II, p. 271 ; Constantin Jireček, *Geschichte der Bulgaren,* Prague, 1876, p. 356, 457, 520, 568 et 578 cité par BAJRAKTAREVIC, *op. cit.,* 1150.

[58] BOA, MM no 11, p. 218 ; BOA, TD no 416, p. 457.

[59] BOA, TD no 452, p. 268 ; BOA, TD no 718, p. 427.

même pas la date de l'apparition du mot « Pomak », ni son véritable sens. Par conséquent, notre travail repose sur l'hypothèse selon laquelle les habitants musulmans au XVI[e] siècle des quarante villages examinés s'appelaient Pomaks, sans que nous puissions étayer cette hypothèse. Dans ce cas, il vaut mieux dire que notre travail portait, non pas sur les « Pomaks », mais sur les « premiers habitants musulmans » des quarante villages dont nous savons qu'ils étaient peuplés de Pomaks au XIX[e] siècle.

On peut également se demander comment les convertis de quarante villages ont pu garder leur langue ancestrale, alors que ceux des autres régions n'ont pas pu le faire et sont devenus avec le temps turcophones ? Pourquoi les convertis de nos quarante villages ne se sont-ils pas assimilés, alors que les autres convertis l'ont fait ? On peut penser que nos quarante villages se trouvent loin du peuplement turc et qu'il n'y avait pas de village mixte pomako-turc, par conséquent ils ont pu garder la langue bulgare et leur culture, alors que les convertis d'autres régions vivaient avec les Turcs et avec le temps, se sont assimilés. C'est une façon d'interpréter le phénomène. Mais nous n'avons pas de preuve pour vérifier la validité de cette interprétation.

Il y a également une autre région peuplée de Pomaks, le massif des Rhodopes ; pourquoi ces deux communautés distinctes l'une de l'autre sont-elles désignées par le même nom ? Le point commun entre les Pomaks de Lofça et ceux des Rhodopes est qu'ils sont bulgarophones et musulmans. Mais la relation entre eux reste obscure. Peut-être que la solution du problème se trouve là.

LA DOCUMENTATION OTTOMANE

A. DOCUMENTS INÉDITS

1. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ (BOA) (*ARCHIVES OTTOMANES DE LA PRÉSIDENCE DU CONSEIL*), ISTANBUL

a) Tapu Tahrir Defterleri (TD) (*Les registres de recensement*)

TD n° 370 : *Muhasebe-i Vilayet-i Rumeli*, 1530.
TD n° 382 : *Mufassal, Vakıf, Niğbolu*, environ 1545.
TD n° 416 : *Mufassal, Niğbolu,* environ 1545.
TD n° 452 : *Mufassal, Niğbolu,* environ 1545.
TD n° 718 : *Defter-i Mufassal-i Liva-i Niğbolu*, 1579.
TD n° 775 : *Mufassal Avariz Haneleri Defteri*, Niğbolu, 1642.

b) Maliyeden Müdevver Defterler (MM) (*Les registres issus du Ministère des Finances*)
MM nº 11 : *Defter-i Mufassal-i Vilayet-i Niğbolu*, 1516.

c) Kepeci Tasnifi (*Classement de Kepeci*)
Mevkufat Defteri nº 2915 : *Niğbolu Livası Bedel, Nüzül ve Avariz Haneleri*, 1751.
Nüfus Defteri nº 6567, 1850.

d) Temettüat Defterleri
Temettüat Defteri, nº 15725 (1845).
Temettüat Defteri, nº 15758 (1845).

2. TAPU KADASTRO GENEL MÜDÜRLÜĞÜ (*DIRECTION GÉNÉRALE DES REGISTRES CADASTRAUX*), ANKARA
Kuyud-i Kadime, Defter nº 58 : *Defter-i Mufassal-i Liva-i Niğbolu,* 1579.

B. SALNAME-İ VİLAYET-İ TUNA DE 1873 : Couverture extérieure : *Salname, Sene 1290, Def'a 6*, Matbaa-i Vilayet-i Tuna, Rusçuk. Couverture intérieure : *Salname-i Tuna : Ìşbu binikiyüzdoksan sene-i hicriyesi salnamesi altıncı def'a olarak cem ve tertip kılınmıstır* (Bibliothèque de *Türk Tarih Kurumu*, Ankara, Cote : AII.2077).

C. RECUEILS DE DOCUMENTS ÉDITÉS

Bistra CVETKOVA et Vera MUTAFCIEVA (sous la dir. de), *Turski izvori za Bălgarskata istorija*, Serija XV-XVI, Sofia, Izdanie na Bălgarskata Akademija na Naukite, 1964, t. I.

Nikolai TODOROV et Boris NETKOV (sous la dir. de), *Turski izvori za Bălgarskata istorija*, Serija XV-XVI, Sofia, Izdanie na Bălgarskata Akademija na Naukite, 1966, t. II.

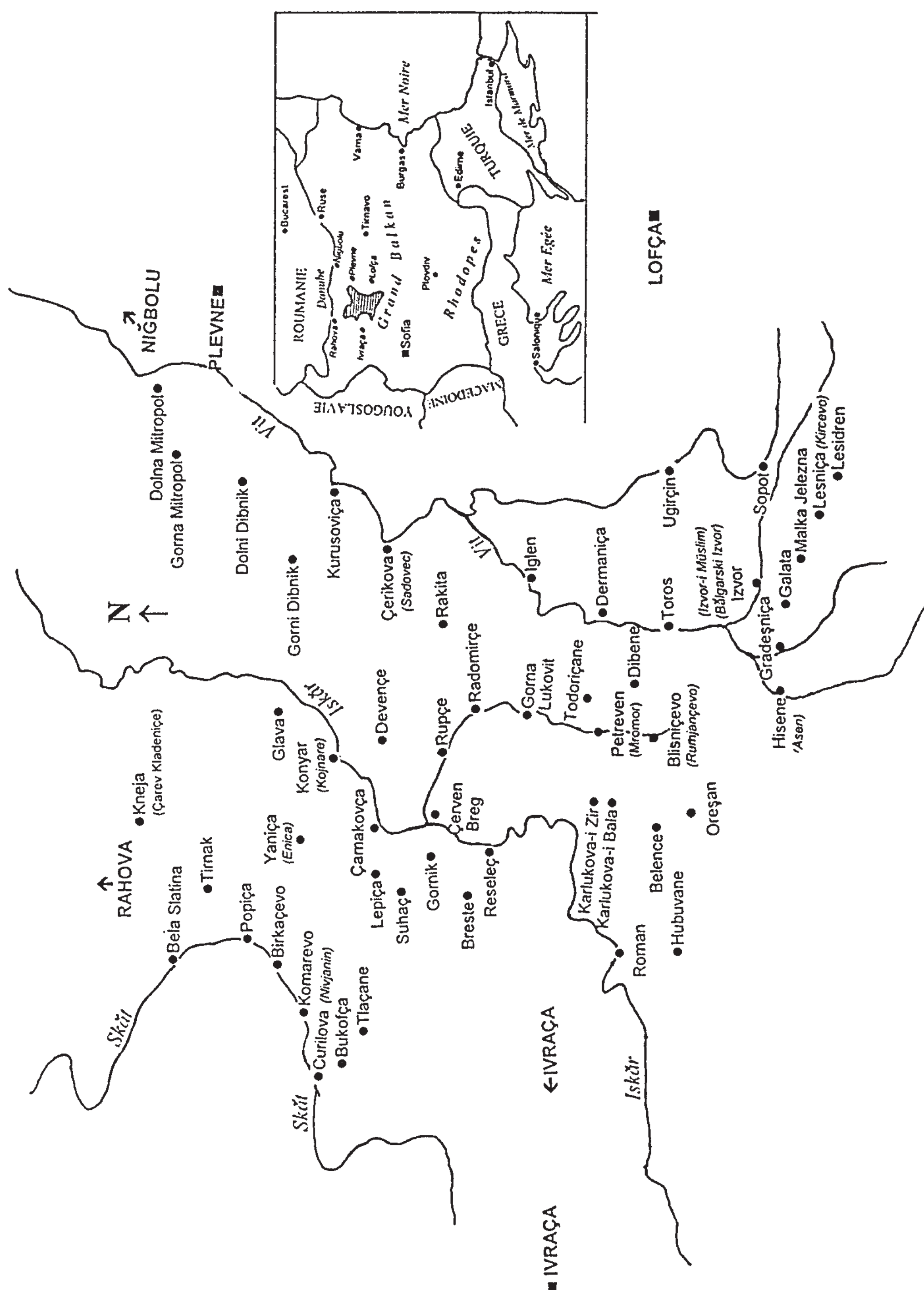
Bistra CVETKOVA et A. RAZBOJNIKOV (sous la dir. de), *Turski izvori za Bălgarskata istorija*, Sofia, Izdanie na Bălgarskata Akademija na Naukite, 1972, t. III.

Hristov HRISTO (sous la dir. de), *Turski izvori za Bălgarskata istorija*, Sofia, Izdanie na Bălgarskata Akademija na Naukite, 1973, t. IV.

Bistra CVETKOVA (sous la dir. de), *Turski izvori za Bălgarskata istorija*, Sofia, Izdanie na Bălgarskata Akademija na Naukite, 1974, t. V.

Nikolai TODOROV et Marija KALICIN (sous la dir. de), *Turski izvori za Bălgarskata istorija*, Sofia, Izdanie na Bălgarskata Akademija na Naukite, 1977, t. VI.

Supplément nº 1 : La carte des villages pomaks de Lofça



Supplément nº 2 : L'enregistrement du village de Çamakofça
(Extrait du BOA, TD nº 416, p. 141)

Supplément nº 3 : L'enregistrement du village de Galata
(Extrait du BOA, TD nº 718, p. 407)

Supplement nº 4 : L'enregistrement du village de Ugırçın
(Extrait du BOA, TD nº370, p.534)

Kemal GÖZLER, *Les origines des Pomaks de Lofça d'après* les tahrir defters *ottomans : 1479-1579*

Les Pomaks sont une communauté musulmane de langue bulgare. Avant la guerre turco-russe de 1877-1878, ils vivaient dans deux régions : dans les Rhodopes et dans la région de Lofça (Loveč) en Bulgarie. Les origines des Pomaks de Lofça restent obscures. Selon les historiens bulgares ils sont de souche bulgare et ont été convertis à l'islam par la force à l'époque ottomane. Cet article a pour objet de résoudre le problème de l'origine des Pomaks de Lofça à partir des *tahrir defter*s (registres de recensement) ottomans inédits des XV[e] et XVI[e] siècles. Ces registres montrent que les premiers Pomaks de Lofça sont en grande partie issus de la conversion de la population locale. Car 42 % en 1616, 72 % en 1545 et 21 % en 1579 des musulmans sont des fils d'*Abdullah*, c'est-à-dire des nouveaux convertis. Cet article montre également que l'apparition des premiers Pomaks n'est pas datable. Il s'agit d'un processus long et progressif. Durant un siècle (1479-1579), seulement 5 % de la population des quarante villages est devenue musulmane. Ceci réfute la thèse de la conversion forcée des Pomaks à l'islam.

Kemal GÖZLER, *The origins of Lofca Pomaks according to ottoman* tahrir defter : *1479-1579*

The Pomaks are a Bulgarian speaking Muslim community. They used to live mainly in two regions before the Turkish-Russian War of 1877-1878. Those regions were Rhodopes and Lofca (*Lofça, Loveč* in Bulgaria). The origins of Lofca Pomaks remain rather unclear. According to Bulgarian historians, Lofca Pomaks are of Bulgarian race and during the Ottoman rule, they converted to Islam under coercion. This article aims to resolve the question of the origin of the Lofca Pomaks through examination of the unpublished Ottoman *tahrir defter*s (census registers) of 15[th] and 16[th] centuries. Those registers reveal that a vast majority of the earlier Pomaks of Lofca converted to Islam. In 1516 42%, in 1545 72% and in 1579 21% of the Muslim Lofca Pomaks' names were " son of Abdullah ", *i.e.* new converts. Moreover this article demonstrates that it is not possible to determine exactly on which date the first Muslim Pomaks began to emerge. Their emergence was a lengthy process. Throughout a century (1479-1579), only 5% of the total population of 40 villages became Muslims. Accordingly, it seems difficult to argue that the Pomaks converted to Islam under coercion.

WHO SHOULD OBTAIN THE CASTLE OF PANKOTA (1565)? (INTEREST GROUPS AND SELF-PROMOTION IN THE MID-SIXTEENTH-CENTURY OTTOMAN POLITICAL ESTABLISHMENT

For external observers of conditions prevailing in the fifteenth to seventeenth centuries, the distinctive features of the Ottoman Empire might have been the peculiar extent of the sultan's power and the extremely centralized state apparatus. As the personal delegates of the ruler, members of the imperial council performed not only the supreme executive, legislative, and judicial functions; they also had the right to intervene in the everyday life of any subject or settlement, if the welfare of the empire so required. Promotion to a post in the imperial council represented a spectacular rise in the hierarchy and a large fortune; and those with vizieral rank could aspire to obtain the post of posts: the grand vizierate.

When, however, we consider the contemporary social values and the rules determining career opportunities, to our surprise we find that at the upper level of the hierarchy the routes led not to the centre, but on the contrary, from the centre to the provinces. The finance director of the empire *(defterdar)* regarded it as a serious advancement if he was assigned the post of governor-general *(beylerbeyi)*; and similarly, the

Pál Fodor est chercheur à l'Institut d'Histoire de l'Académie Hongroise des Sciences, Budapest, Pf. 9, 1250 Hongrie.

Turcica, 31, 1999, pp. 67-86

commander of the janissary corps willingly abandoned the capital for the office of district governor *(sancakbeyi)*. No wonder that they did so, because the central law code, compiled during the reign of Mehmed II and regulating the promotion of officials for a long time, stipulated that "*sancakbeyi*s remain above all the commanders *(ağas)* of the outer services [in the palace]"[1]. This rule also implied that, according to the official view, a *sancakbeyi* of a Hungarian province preceded the commanders of the court salaried troops (janissaries, *sipahi*s, etc.), the mainstay of the sultan's authority.

This was inexplicitly acknowledgment in legal terms of the fact that for over 250 years the administration, military organization, and the finances of the empire were based on a network of districts called *sancak* in Ottoman-Turkish. It was according to *sancak*s that populations and economic capacities were measured, that basic taxes were assigned, and, even more importantly, that military benefices were allocated. The *sancak* (and the *beylerbeyilik* comprising several *sancak*s) constituted the basic unit of the empire's military organization which is customarily labelled *timar* or (with a term borrowed from medieval Europe) the prebendal system. Above all, the *sancakbeyi* was the military commander of the *sipahi*s possessing prebends in his district; at the same time, he supervised civil administration, public order, and economic life in the territory under his jurisdiction; therefore, he was regarded as the central figure in maintaining the social equilibrium[2].

To be a district governor in the Ottoman Empire meant that the holder of the office approached or reached the top of the social ladder. The *sancakbeyi* was given a large prebend with a yearly income ranging from 150,000 (250,000 from the mid-sixteenth century on) to 600,000 *akçe*, depending on his term of office, rank and age[3]. Since according to some

[1] Ahmet Akgündüz, *Osmanlı kanunnâmeleri ve hukûkî tahlilleri. I. Kitap. Osmanlı hukukuna giriş ve Fâtih devri kanunnâmeleri*, İstanbul, 1990, p. 321, 335; cf. Cornell H. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire. The Historian Mustafa Âli (1541-1600),* Princeton, 1986, p. 193.

[2] I. Metin Kunt, *The Sultan's Servants. The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650*, New York, 1983, p. 14-27. Cf. Géza Dávid, "The *Sancak* as the Framework for Research on Ottoman Regional Studies", *Türkische Wirtschafts- und Sozialgeschichte von 1071 bis 1920*, Akten des IV. Internationalen Kongresses. Herausgegeben von Hans Georg Majer und Raoul Motika, Wiesbaden, 1995, p. 51-58.

[3] I.M. Kunt, *op. cit.,* p. 51; G. Dávid, "Die Bege von Szigetvár im 16. Jahrhundert", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes,* 82, 1992, p. 68; G. Dávid, "A magyarországi török archontológiai kutatások lehetõségei (Arad-Gyulai szandzsákbégek)",

calculations, people who had a minimum wealth of 100,000 *akçe* could be regarded as rich even in the inflationary seventeenth century[4], it is evident that the *sancakbeyi*'s social importance was, especially in former times, matched by his high material reward.

Nevertheless, the *sancakbeyi* spent a considerable part of his revenues not on himself and his family, but on the expenditures pertaining to his tasks. He himself had to provide for the collection of incomes assigned to him and in proportion to the amount of the revenue, he had to maintain a large military retinue. With the passage of time, the payment of salaries to, and the provisioning and outfitting of his men, as well as the procurement of the arms and tents prescribed and participation in campaigns without interruption, consumed an ever growing part of his resources. Moreover, the spectre of losing his post was always before his eyes; while during the fifteenth century, he could stay in a given place for many years, by and by his terms of office shortened and the periods of dismissal *(mazul)* increased[5]. As a corollary to these changes, in the mid-sixteenth century an unpleasant new practice was introduced: from that time on, the *sancakbeyi* was officially and regularly required to pay large sums in exchange for his appointment to a new post, a rare occurrence formerly[6]. Consequently, the *sancakbeyi* was forced to grasp with tooth and nail the slightest opportunity of increasing revenues.

But neither the heavy burdens, nor the growing instability of the *sancakbeyi* and *beylerbeyi* posts reduced the number of applicants; on the contrary, more and more people entered the competition. Generally speaking, governors in the Ottoman Empire were recruited from two main sources of manpower: from those who were trained either in the palace schools of the sultans or the households of high-ranking officials including the *beylerbeyi*s and *sancakbeyi*s. For a long while, special emphasis was laid on the aptitude and administrative-military experiences of applicants, especially when the appointment to a frontier governorship was on the agenda. This is why the Ottoman polity was already seen by contemporaries as a kind of meritocratic system in which the ruler's grace above all rewarded the ability and effectiveness of officials,

Történelmi Szemle, 36: 1-2, 1994, 116 ff., 127; Klára HEGYI, *Török berendezkedés Magyarországon,* História Könyvtár, Monográfiák 7, Budapest, 1995, p. 168.

4 I.M. KUNT, *op. cit.,* p. 52.

5 *Ibid.,* p. 57-99; K. HEGYI, *op. cit.,* p. 167-177.

6 Klaus RÖHRBORN, *Untersuchungen zur osmanischen Verwaltungsgeschichte*, Berlin-New York, 1973, 114 ff.

and which was for this reason defined as the "republic of slaves" by some observers[7]. Aptitude, however, was only one component in the career of Ottoman statesmen and was of decreasing importance. Within the Ottoman establishment there were — always present and in the seventeenth century of rising ascendancy — those interest groups which have been designated as "political families" or "political households"[8]. These terms are used to describe such "artificial" patrimonial clans that included the patron's children, relatives, slaves, and free-born servicemen, the members of which — often allying themselves with kindred or friends' families and protectors in the sultan's palace — assisted one another in acquiring offices, promotion and in accumulating prebends. It is a generally held view that by the seventeenth century patronage — and in particular palace-relationships — had become the most important condition of eligibility for high state offices[9]. This assertion is based on the observation that in that century the cadres coming from the central apparatus gained predominance among the provincial district governors and governor-generals[10].

There is no reason to suppose, however, that protectionism had played an insignificant role in earlier times. All the less, because the contemporary actors themselves did not deny its existence and indeed occasionally referred to personal interdependencies (called *intisab)* without any hesitation or shame. But on the whole, our information about this phenomenon is very limited, particularly in the period before the mid-sixteenth century, for which both the related Ottoman and Western sources are relatively few in number. The lack of private letters *(missiles)* can first of all be cited as a cause of our difficulties in uncovering such connections and in assessing their impact on contemporary social relations. For this reason we may consider ourselves fortunate that in the Vienna archives some private letters have been preserved. To this category belongs a sixteenth-century correspondence that was once in the possession of a certain *sancakbeyi* called Mehmed. The documents in question were written

[7] This expression was used by Gianfrancesco Morosini, the Venetian ambassador to Istanbul, in his *relazione* of 1585: *Le relazioni degli ambasciatori veneti al senato durante il secolo decimosesto*, Edite da Eugenio ALBERI, s. III, vol. III, Firenze, 1855, p. 267.

[8] Suraiya FAROQHI, "Crisis and Change, 1590-1699", *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, Halil İNALCIK with Donald QUATAERT (eds), Cambridge, 1994, p. 552.

[9] S. FAROQHI, *op. cit.,* p. 571.

[10] I. M. KUNT, *op. cit.,* p. 66-68.

in connection with the rivalry among three *bey*s concerning the castle Pankota and the domain belonging to it (lying on the territory of the former Hungarian county of Zaránd); apparently, the letters fell prey to Hungarian soldiers during the Habsburg-Ottoman-Transylvanian clashes in 1565 and were taken to Vienna afterwards[11]. We may say without exaggeration that these documents supply unique data concerning the manoeuvring for positions, the methods applied, and the political morals of the élite groups in the mid-sixteenth-century Ottoman Empire. Moreover, from the same period we have the commands issued by the imperial council at our disposal, which makes the reconstruction in detail of an instructive story possible[12].

Before embarking on the actual topic, it seems appropriate to dwell shortly on the institution which proved to be unavoidable for all the governors who sought to remain in office or wanted to be given a new post. Similarly to the main European powers and the vassal states, *bey*s stationed in the provinces employed official representatives (chargés d'affaires, agents: *kapu kethüdası*) to the sultan's court in Istanbul. The need to create such a post arose from three considerations. First, the agent secured the flow of information between the centre and the *bey*. Second, the latest news about vacant offices could be heard there the

[11] The fragment of correspondence in which we are interested consists of 5 items: 1. Veli *kethüda*'s report to his master, Mehmed, the *bey* of Arad (Wien, Haus-, Hof und Staatsarchiv, Türkische Urkunden und Staatsschreiben, 1565 Mai [?], fol. 1a-1b; cf. Ernst Dieter PETRITSCH, *Regesten der osmanischen Dokumente im Österreichischen Staatsarchiv*, Band 1 (1480-1574), [Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs. Ergänzungsband 10/1.], Wien, 1991, p. 161: No. 461); 2. a letter of Hızır, the *kapu kethüdası* of Mehmed, the pasha of Temesvár to his patron (HHStA, *Turcica* 20 Konv. 4, fol. 36a-36b; cf. E.D. PETRITSCH, *op. cit.*, p. 154: No. 439); 3. a letter by İskender, the commander of the gatekeepers of the grand vizier to Mehmed, the *bey* of Arad (*ibid.*, 37a-37b; E.D. Petritsch, *loc. cit.*); 4. a letter by Ferhad, the chief stable master to the pasha of Temesvár (*ibid.*, 38a-38b; E.D. PETRISCH, *loc. cit.*); 5. a letter by Ferhad, the chief stable master to Mehmed, the *bey* of Vidin (*ibid.*, 39a-39b; E.D. PETRITSCH, *loc. cit.*). The Habsburg clerks added summaries in Italian of varied length to each of these letters.

[12] *5 numaralı mühimme defteri (973/1565-1566)* I. "Özet ve İndeks", II. "Tıpkıbasım". Ankara, 1994. *6 numaralı mühimme defteri (972/1564-1565)* I-II. "Özet, Transkripsiyon ve İndeks", III. "Tıpkıbasım". Ankara, 1995. Anton C. SCHAENDLINGER, *Die Schreiben Süleymâns des Prächtigen an Karl V., Ferdinand I. und Maximilian II. Transkriptionen und Übersetzungen, Faksimile*, Unter Mitarbeit von Claudia Römer (Osmanisch-türkische Dokumente aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien. Teil 1.), Wien, 1983; A.C. SCHAENDLINGER, *Die Schreiben Süleymâns des Prächtigen an Vasallen, Militärbeamte, Beamte und Richter. Transkriptionen und Übersetzungen, Faksimile,* Unter Mitarbeit von Claudia Römer, (Osmanisch-türkische Dokumente aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien. Teil 2.), Wien, 1986.

most quickly. Third, recommendations for offices were deliberated in the imperial council and, in principle — on the basis of the grand vizier's statement — the final decision was made by the sultan. Much or sometimes everything depended on whether at some point the agent could intervene in this process; in such a manner that, for example, he submitted his patron's *defter* to the *divan* before the rival *bey*'s recommendation had arrived. As in modern ages, so at that time great importance was attached to valuable information, mainly if it was obtained by outmatching the competitors. This presupposed the presence of widespread connections (the friendship of powerful protectors and of the scribes in the imperial council), much time and much money. And because the rivals resorted to the same methods, and even the *bey*s often came to the capital city personally to obtain a post for themselves, the sultan's court was constantly overwhelmed by a host of applicants and imbued with an air of corruption.

Late May – early June 1565 may have been a hectic period in Veli *kethüda*'s life. He received letters from his patron Mehmed, the governor of the *sancak* of Arad, one after the other. Among them there were reports and applications to the imperial council, and instructions to the *kethüda* alike.

In the final analysis, the amount of correspondence boomed because of the war that had broken out or more precisely had been renewed in Hungary in the previous year. The troops of the Transylvanian Prince John Sigismund and of the Hungarian King and Emperor Maximilian clashed again in order to decide by force of arms the territorial dispute which had remained unsolved after the Ottoman occupations of 1541 and 1551-52: the possession of the north-eastern uplands and the regions east of the river Tisza[13]. While in the autumn and winter of 1564 it was John Sigismund who had achieved the greater success, from February 1565 on the royal army had started a counter-attack, capturing the disputed forts one after the other, and threatening Transylvania proper. In this critical situation, John Sigismund adopted twofold tactics: on the one hand, he turned to the Porte for assistance; and on

[13] On the events in detail, see Imre LUKINICH, *Erdély területi változásai a török hódítás korában 1541-1711*, Budapest, 1918, 93 ff; cf. Béla KÖPECZI (ed.), *Erdély története I. A kezdetektöl 1606-ig. Makkai László and Mócsy András* (eds.), Budapest, 1986, p. 437-446. On the rise of the Principality of Transylvania, see recently Cristina FENEŞAN, *Constituirea principatului autonom al Transilvaniei*, Bucureşti, 1997.

the other, on March 13 in Szatmár he concluded a treaty with the deputies of Maximilian, in which he renounced a majority of his earlier claims. When, however, the sultan declared that, despite the peace agreement renewed with the Habsburgs in February 1565[14], he would not look on with folded arms if the territorial integrity of the Principality (which he regarded as his own *vilayet* and as comprising also the regions east of the Tisza) was violated[15], and ordered a large-scale mobilization, the Prince of Transylvania refused to implement the articles of the treaty of Szatmár. Indeed, he gathered a new army and — accompanied by Ottoman troops sent to his aid — set out to recapture his lost forts.

The auxiliary Ottoman troops were headed by the pasha of Temesvár (Timişoara/Temeşvar) who was given the rank of commander-in-chief *(serdar)*. Apart from the military force of his *vilayet*, some troops of Buda led by Hasan, the *bey* of Szolnok (Solnok) and the *sipahi*s of several Balkan *sancak*s were also ordered under his command (the number of districts mobilized grew month by month)[16]. In the considerably swollen army, Mehmed, the *bey* of Arad, marched at the head of his soldiers, too. The investigations of Géza Dávid have revealed that the prominent statesman was in charge of the *sancak* Arad from July 4, 1564. Previously he had held the post of district governor in Fülek (Filakovo/Filek)[17]. According to the Hungarian humanist historian, Miklós Istvánffy, before Mehmed became an Ottoman high ranking official, he had been a renegade: "Formerly he had been named Mihály Kunovics and escaped voluntarily from the service of Bálint Török, the excellent man to the Turks, and later on he fought a duel for the sake of Muslim religion with Balázs Székely, a mounted soldier in the castle of

[14] A.C. SCHAENDLINGER, *Die Schreiben Süleymâns… an Karl V., Ferdinand I. und Maximilian II.*, p. 87-94: No. 32, E.D. PETRITSCH, *op. cit.*, p. 154-155: No. 440.

[15] Ferenc FORGÁCH, "Emlékirat Magyarország állapotáról Ferdinánd, János, Miksa királysága és II. János erdélyi fejedelemsége alatt" (translated by István Borzsák), *Humanista történetírók*, Budapest, 1977, p. 827. On the notion of "Erdel" in Ottoman sources, see also C. FENEŞAN, *op. cit.*, p. 48-50.

[16] *5 numaralı mühimme defteri* (hereinafter MD 5), Nos. 807, 808, 809, 811, 814, 816, 817, 823, 827, 837, 856, 859, 879, 921, 922, 923, 957, 958, 960, 1009, 1010, 1011, 1126, 1134, 1140, 1141, 1143, 1144, 1150, 1152, 1154, 1156, 1157, 1164, 1189, 1190, 1203. Characteristically, the pasha submitted the name of 39 soldiers for reward as early as March 11, though his army had hardly begun its march (İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Kepeci 74, p. 479-480). Cf. *ibid.*, 544 (recommendations from April, 1565).

[17] G. DÁVID, *A magyarországi török archontológiai*, p. 115.

Várad and was defeated"[18]. This assertion has been questioned because it contradicts a remark made by the Ottoman chronicler İbrahim Peçevi who stated that the person at issue was called Yahyalu and Sofi Mehmed. Allegedly, this remark refers to a close relationship either with the Yahyalu tribe in Anatolia, or with the famous Yahya paşa family; moreover, the nickname Sofi *(sufi)* was rarely given to fresh renegades[19].

In the first summary register *(icmal defteri)* of the *sancak* Lippa (Lipova) of 1555, however, we find a *ziamet*-holder with the semi-Southern Slav name Mehmed Kunoviç who possessed by far the largest prebend among his comrades, yielding 30,320 *akçe* a year[20]. Though we hear of another Mihály Kunovics in another context in the sixteenth century, too[21], on the basis of the summary register the possibility cannot be excluded that Istvánffy did correctly ascertain the past of the *bey* concerned[22]. If the incontestably renegade Kunoviç was indeed a highly esteemed *ziamet*-holder in the *vilayet* of Temesvár in 1555, then, by the early 1560s, he could have risen into the rank of *sancakbeyi*, because at that time such a career was not unimaginable on the frontiers[23].

The transformation of Kunoviç into Mehmed *bey* — for the time being let us accept that the two persons are identical — might have been facilitated not only by his apostasy and excellent services, but to a great extent by personal connections. From the letters which we will trace below it is evident that in 1565 Ferhad *ağa*, the chief stable master *(mirahor-i kebir)* and the commander of the gatekeepers *(ser-i bevvaban, kapucı başı)* in the sultan's court counted him among his clients. Also it is clear that Kunoviç was linked either by kinship or by political ties with the *bey* of Vidin, also bearing the name Mehmed, for

18 N. ISTVÁNFFY, *Regni Hungarici historia*, Coloniae Agrippinae, 1724, 292. In Hungarian: Miklós ISTVÁNFFY, *A magyarok történetéböl*, (translated by László Juhász. Selected, introduced and commented by György Székely), Budapest, 1962, p. 331.

19 G. DÁVID, *op. cit.,* p. 115.

20 İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *Tapu defterleri* No. 356, p. 12.

21 Mihály SZTÁRAI, *História Perényi Ferenc kiszabadulásáról. Perényi Péter élete és halála*, Selected, introduced and commented by Imre Téglásy, Budapest, 1985, p. 180. Similarly to his brother Ferenc, this Mihály "Kunowyth" must have served Péter Perényi. He was killed sometime between 1543 and 1550.

22 In the meantime, G. DÁVID has also noted this piece of information (*Török közigazgatás Magyarországon*, Doctoral thesis. Budapest, 1995), but nevertheless maintains his previous opinion.

23 True, this did not happen frequently. For some examples of *ziamet*-holders becoming *sancakbeyi*s, see G. DÁVID, *op. cit.*

Kunoviç's agent at the Porte always mentioned him with great reverence as "our lord, the *bey* of Vidin *(Vidin beyi efendümüz)*"[24]. Mehmed of Vidin and Ferhad *ağa* were also acquaintances; on the basis of a half-sentence in a document we can even suppose that for a period they had been in close relationship with one another. At any rate, Ferhad *ağa* never tired of emphasizing his respect for his fellow. Apart from these, Kunoviç was in touch and had good connections with İskender, the commander of the gatekeepers of the grand vizier Semiz Ali pasha. Yahya paşa-zade Arslan, who was appointed the pasha of Buda in the spring of 1565, must also have been among his intimates, if Arslan's chargé d'affaires in Istanbul, in the absence of his messengers, asked Kunoviç's *kethüda*, Veli, to forward some confidential letters to Buda through his patron.

Probably, Ferhad was of slave origin *(devşirme)* and began his career in the palace school, because the high offices he held were usually granted to such persons. Consequently, it cannot be excluded that the shared past with Mehmed of Vidin can be traced back to their childhood and as regards its place, to the sultan's court. If this supposition is true, then the two friends and the renegade Kunoviç were linked by common origin. However it may have been, it can safely be stated that the two Mehmed (of Vidin and Kunoviç), Ferhad, and possibly İskender (and very hypothetically Yahya paşa-zade Arslan) belonged to the same "political household". In the spring of 1565, the interest group was headed by Ferhad; at any rate, by virtue of his posts it was Ferhad who could most easily approach and influence the ruler. And as we will see, he did not hesitate to make the best of this opportunity. The sultan favoured him, and shortly after our incident he even allowed him to lead a well-defined amount of water to his house from the sources supplying Istanbul[25].

This was the network of patronage based on which Mehmed Kunoviç went into action for the extension of his *sancak* in the middle of May 1565. Namely it occurred that when the Ottoman army marching north through Lippa reached Pankota (at that time in the possession of the widow of the late István Losonczy, who had been the heroic defender of

[24] This second Mehmed probably was identical to that person who had been transferred to Vidin from the office of the Anatolian "*timar kethüdası*" on December 21, 1563. İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Kepeci 218, 58. I am grateful to Géza Dávid for this piece of information.

[25] *6 numaralı mühimme defteri* (hereinafter MD 6), No. 1325.

Temesvár in 1552), Mustafa pasha, the *beylerbeyi* of Temesvár, decided to capture the fort, so that it should not endanger the communication lines of his troops. The siege proved less than exhausting for the soldiers, because the defenders quickly deserted the fort[26]. Immediately, the *beylerbeyi* nominated a captain to the castle, started to recruit its guard, and then asked the Porte to confirm his measures taken[27]. It must have been at this point that Kunoviç, who was present in the army and probably fought valiantly, set his eyes on Pankota which was an insignificant castle, but had a smart estate attached[28]. He had good reasons to do so as the fiscus still owed him a part of his *hass*es, and it had been no real compensation when in the middle of May he was granted the small prebend of a deceased *timar*-holder in Smederevo (Semendire)[29]. Therefore he sent a letter to the Porte submitting that if he were to be placed at the head of the guard to be commanded in Pankota, the castle would be able to contain the incursions of the Heyducks of Gyula, public security would considerably improve, and the construction of the *palank* planned at Erdöhegy would not be needed (the command to this end had already been issued previously)[30]. For tactical reasons, Kunoviç did not allude to his actual purposes, merely referring to public welfare. But he knew very well that all this was not worth much in the imperial court. Therefore he additionally sent two "letters of intercession" *(şefaatname)* to his *kethüda*; one to İskender, the commander of the grand vizieral gatekeepers, and one to Ferhad *ağa*, his last resort; then he waited impatiently for Veli *kethüda* to further his cause.

Sometime after June 11, Veli compiled a long report summarizing the results of his efforts and forming a judgement of the further prospects[31].

[26] F. FORGÁCH, *op. cit.,* p. 824. N. ISTVÁNFFY, *op. cit.,* p. 281.

[27] MD 6, No. 1202. The reply to his report was dispatched on Mai 30, 1565.

[28] On the estate, see Ferenc MAKSAY, *Magyarország birtokviszonyai a 16. század közepén*. II. Budapest, 1990, p. 1011, 1028.

[29] G. DÁVID, *op. cit.,* p. 116. We know from the order of assignment (published by A.C. SCHAENDLINGER, *Die Schreiben Süleymâns des Prächtigen an Vasallen*, p. 59-60: No. 41.) that he had an estate (*çiftlik*) in the sub-district Valpovo of the *sancak* Semendire. This fact again points to his relationships with the Yahya paşa-zades, for the latter had a considerable base in Semendire. It was also there that Arslan served as *bey* before being elevated to the governorship of Buda.

[30] MD 6, No. 1233. A.C. SCHAENDLINGER, *op. cit.,* p. 62-63: No. 43. Cf. G. DÁVID, *op. cit.,* p. 116: 27. j.

[31] HHStA, Türkische Urkunden und Staatsschreiben, 1565 Mai (?), fol. 1a. The *terminus post quem* is deduced from the date Zilkade 12 figuring in the letter. Thus the date with question-mark here and in Petritsch (*op. cit.,* p. 161: No. 461) should be modified accordingly.

In the following, we have to do nothing else than recapitulate this document in which Veli comments on every incident of the previous days — the statements of which are fully corroborated by the letters originating from the protectors.

The messenger, who had brought Kunoviç's petition and letters, arrived in Istanbul on ca. June 4[32]. Veli took the petition to the *divan* without delay; the grand vizier promised to submit it to the sultan. In the course of the audience held after the session of the council this did indeed happen but not with the expected result. Since the ruler's command decreed that the future status of Pankota should be decided by the pasha of Temesvár, he was permitted to give it either to the *bey* of Arad or the *bey* of Lippa, depending on whose rule he deemed more advantageous for the tax-payers and public order (according to the text of the command, the governor of Lippa was also mentioned because the inhabitants of Pankota had already been paying him a certain amount of tax for a long time)[33]. After having taken over the decision and having learned its content, Veli *kethüda* again ran over to the grand vizier and expressed his disappointment with the decision to invest the *beylerbeyi* of Temesvár with full power. He noticed that the governor-general would have written to the imperial council if he had wished to intervene in this matter. However, his efforts to have the grand vizier withdraw the command were unsuccessful. Semiz Ali pasha refused him flatly, saying that he was not able to change the sultan's will.

At this stage Veli considered rather gloomily the prospects of his patron. Particularly because the new rival, who had appeared suddenly and unexpectedly, possessed a hinterland that was as strong as that of Kunoviç. This second person was none other than Abdulbaki (called Baki by Veli and the Hungarian contemporaries), who had been dismissed from his service place in Delvine and transferred to the *sancak* of

[32] This can be concluded from the command replying to the petition dated June 4, 1565. See in note 30.

[33] MD 6, No. 1233. A.C. Schaendlinger, *op. cit.,* p. 62-63: No. 43. Indeed, Pankota figures in the cadastral survey of the *sancak* Lippa in 1554 (once designated as "village", then as "town"); its inhabitants were carefully registered, as though they were living in Ottoman territory. The number of *cizye*-payers in the town amounted to 100, but their tithes could not be collected due to the nearby Christian castle; for this reason they paid in three instalments 20,000 *akçe* a year substituting their *cizye* (5,000) and tithes (15,000). *Tapu defterleri*, No. 292, p. 104-106.

Lippa on May 6, 1565[34]. There he had replaced Malkoç *bey*, who was appointed the governor of the district Ohri on May 12[35]. And it was here that the shoe pinched; whereas according to Veli, Malkoç *bey* was not a rival of equal weight, Baki was backed to the hilt by such prominent personalities as the grand vizier, a certain — and evidently influential — Ferruh *kethüda* (who was of the same age as Baki and always spoke of the latter in high terms), and the secretary-in-chief of the imperial council *(reisülküttab)* who "was at a loss as how to serve his excellency Baki *bey*; to such a degree that he became Baki's eyes to see and arms to hold…". Evidently, it was due to this group of promoters (who would have most readily given Baki the castle of Pankota) that in the sultan's command the formula "either… or…" was used. Veli *kethüda* even thought that the grand vizier was supporting with the following consideration that the matter be transferred to the *beylerbeyi* of Temesvár: if the pasha happened not to decide in favour of Baki, he, the grand vizier, could decline responsibility. In order to give comfort to Kunoviç, Veli added, there were few who would dare to pick a quarrel with Baki; and the commission given to the pasha of Temesvár itself was to be understood as a token of the grand vizier's respect towards Kunoviç (since by doing so he hindered the direct refusal of Kunoviç's petition).

Under these circumstances Veli *kethüda* saw a single solution possible: to outmatch Baki. He advised his patron to try to have the pasha of Temesvár issue a recommendation letter on his behalf before Baki arrived at his new seat in Lippa. If Mustafa pasha was reluctant to do this, there was nothing left but to seek to win the confidence of the pasha in the presence of Baki. Should Baki insist on receiving Pankota, Kunoviç would do better to renounce his claim, because "that ramshackle *palank*" was not worth inducing the grand vizier's resentment. Finally, he added with wise comprehension that after all Arad was not the property of Kunoviç, and later on he would be able to acquire another *sancak* of greater importance if the grand vizier remained well disposed towards him.

[34] İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Ali Emirî, Süleyman, 292. I am thankful to Géza Dávid for this piece of information.

[35] MD 6, No. 1140. Accordingly, it seems that Baki was nominated the *bey* of Lippa before the dismissal from the post of Malkoç *bey*. If this is true, then Lippa had two governors for a week, a fact from which supposedly a dispute arose between the two *bey*s over the incomes due in that week.

Veli himself, however, had not the slightest intention of giving up the struggle. He visited Ferhad *ağa* again; for the first time he had gone to see him before the sultan's command was issued, and it was then that he had handed over his patron's letter, demanding mediation, to the *ağa*. On that occasion Ferhad had received him most kindly; he had interrogated Veli about the capture of Pankota and had expressed his special respect for Kunoviç and Mehmed of Vidin. What is more, he had asked both of them through Veli to keep submitting the names of worthy frontier *bey*s so that he could recommend them to sultan Süleyman, when the latter received him and the conversation turned to the situation on the borders (like when, during recent talks, Ferhad had drawn the ruler's attention to Arslan, Hasan, Hamza and Mehmed *bey*s)[36]. Encouraged by these utterances, Veli now asked Ferhad to send a *şefaatname* to Mustafa, the *beylerbeyi* of Temesvár. The stable master willingly fulfilled his request and among other things he wrote the following to Mustafa:

> "… it should not be concealed from your excellency that your sincere follower, Mehmed, the present *bey* of Arad, is related to us, your sincere friend by complete connection and attachment *(intisab-i tammla mensub ve ihtisas-i tamam birle mahsus olub)*; we ask you not to deny him your abundant grace and endless benevolence… No doubt, your gracious willingness towards the mentioned will be returned to your excellency, too…"[37]

Ferhad *ağa*'s readiness to help was not confined to this. He sent the commander of his gatekeepers together with Veli to Hızır, the court representative of the pasha of Temesvár, with the message that he considered the goodwill towards the *bey* of Arad as a sign of benevolence toward himself; he expected the pasha to demand Pankota for Kunoviç for his (Ferhad's) sake. Hızır promised to do his utmost and to inform

[36] The persons mentioned (the first three at least) were indeed among the most prominent and famous *bey*s serving in Hungarian territories. Cf. Antal Gévay, *A' budai pasák*, Bécs, 1841, p. 10-11 (Arslan); Markus Köhbach, *Die Eroberung von Fülek durch die Osmanen 1554. Eine historisch-quellenkritische Studie zur osmanischen Expansion im östlichen Mitteleuropa*, Wien-Köln-Weimar, 1994, p. 48-59: note 48 (Hamza); MD 6, Nos. 797, 798, etc. (Hasan); Mehmed can probably be identified with Ferhad's friend, Mehmed of Vidin. On the basis of the above-mentioned it cannot be excluded that Ferhad also had something to do with the appointment of Arslan as the *beylerbeyi* of Buda on Mai 10, 1565 (on this, see MD 6, No. 1164).

[37] HHStA, Turcica 20 Konv. 4, 38a. E.D. Petritsch, *op. cit.,* p. 154: No. 439.

his boss to this effect. He composed a letter without delay the most interesting parts of which read as follows:

> "It should be noble knowledge to my sultan that both his excellency, our felicitous grand vizier and his excellency, the felicitous Ferhad *ağa*, desire that preference be given to the mentioned *bey* [of Arad]… We wrote this letter to the noble dust under your foot, because Ferhad *ağa* gave the following order: "You should report… to his excellency the pasha of Temesvár that we wish Pankota [to be given] to the *bey* of Arad. It should be known to my sultan that both his excellency the grand vizier and your sincere friend, Ferhad *ağa*, desire emphatically that the *bey* of Arad be preferred. In any case, such a report should be sent [to the Porte] according to which it is appropriate to grant the castle to his excellency the *bey* [of Arad]. Do not have any doubt that the respect for his excellency the *bey* will bring about his excellency the grand vizier's gratitude…"[38]

Hızır seems to have been frightened by the resolute behaviour of Ferhad, because he talked through his hat by letting Mustafa know that the grand vizier had supported Kunoviç. Apparently, the grand vizier Semiz Ali pasha assumed the role of impartial statesman towards the "camp" of Kunoviç. This is clear from the attempt at mediation made by İskender, the commander of Semiz Ali's gatekeepers. İskender, who served Kunoviç but tried to hide their connection for unknown reasons, asked Semiz Ali for a secret appointment where he forwarded Kunoviç's request concerning Pankota. But he made a big mistake; he started the action with a delay of several days, thus the grand vizier could easily refuse him by saying "why did you not submit it some days before the messenger's leaving [i.e. the handing over on June 6 of the command issued on June 4]; at that point the matter could have been settled". After having received this answer, İskender came to the same conclusion as Veli: the solution could be hoped for from Mustafa pasha of Temesvár, who should be softened up for a favourable decision[39].

While İskender was engaged with the grand vizier, Veli *kethüda* sought to win the support of another "big gun", Mehmed pasha. He can be identified as Sokollu Mehmed, the following great steersman of the empire (in three weeks time he was to take up the grand vizieral post from Semiz Ali). Sokollu, however, did not want to risk his career for

[38] HHStA, Turcica 20 Konv. 4, 36a. E.D. PETRITSCH, *ibid.*

[39] HHStA, Turcica 20 Konv. 4, 37a. E.D. PETRITSCH, *ibid.* In addition, İskender made apologies for the malicious news that was spread about him by certain persons; he asked Kunoviç not to believe them at all.

the sake of Kunoviç. Therefore, he openly told Veli that he would not write the *şefaatname* requested to Mustafa pasha of Temesvár, because the grand vizier, who considered Baki as his own man, would be annoyed about it. Sokollu's opinion was similar to that of İskender (and, in the final analysis, of Veli): somehow Kunoviç should come to an understanding with Mustafa.

In the meantime, Ferhad *ağa* gave Veli another useful piece of advice, which sounds rather strange. He revealed to the *kethüda* that the siege of the Hungarian border fortress of Gyula had been ordered, which, in his opinion, would be a good occasion for Kunoviç to show his valiancy again. But instead of waiting for the castle to be captured, the moment its fall seemed imminent, he should immediately send one of his men to Istanbul with reports on the victory. To put it in other words: the stable master, the commander of the gatekeepers and confidant of the sultan, and one of the pillars of the state, encouraged his client of *sancakbeyi* rank to ask reward for a heroic deed still undone, and to have an advantage over his rivals based on pure fabrication[40].

On June 8 or 9, an unforeseen incident broke the deadlock. A messenger of Malkoç *bey*, who had been dismissed from Lippa hardly a month earlier, arrived at the court bringing the petition and recommendation *defter* of his patron along. Malkoç claimed that the commandership of Pankota should be given to Hüsrev, the officer of his mounted troops *(beşlü ağası)*. At this point, the grand vizier got fed up with the whole case. He shook the third rival off by resorting to lies; he stated that upon his submission the sultan had already granted the fort to the *bey* of Arad. We do not know how, but Veli *kethüda* was immediately informed about the refusal and its reasoning. Therefore, he suddenly called on the grand vizier and asked him to give the statement made to Malkoç's man in writing. Thereupon Semiz Ali pasha called the *reisülküttab* and instructed him to compile a command to the pasha of Temesvár ordering that if the construction of the *palank* at Erdöhegy was not needed, the fort of Pankota should be annexed to the territory of the *sancak* of Arad, and the town and the villages belonging to it to the sultan's domain. Following this, Veli *kethüda* went to the secretary-in-chief who handed him the final document in a sealed bag. As Veli, how-

[40] By the way, even the information concerning the decree to the siege of Gyula was not true in this form. The operation was proposed by the pasha of Temesvár as early as the beginning of May, but the sultan or the *divan* deemed the undertaking too risky, and therefore gave him an evasive answer. MD 6, No. 1134.

ever, did not like the look of it, he went back to the grand vizier where (in Veli's presentation) the following conversation took place:

> "— My felicitous sultan, I was given a command in a sealed bag, but I don't know what it really contains.
> — You need not know it. I know its content.
> — My felicitous sultan, I have no idea of what to report to your servant, my master. Will you show mercy upon me, open and take a good look at what has been written in it? It differs from what you have ordered — I replied.
> — I know what it contains. Whatever the command may decree, dispatch it — [his excellency] ordered.
> The reason for my persistence was that I had got word from the scribes in the imperial council that the content of the command I would be given did not prove very profitable to them; because they simply had to put onto paper that in accordance with the previous order, the pasha of Temesvár should grant the castle of Pankota to whom he wanted while he should attach the villages belonging to it to the imperial domains. I insisted as I could, but I was not able to persuade his excellency the pasha to break the command. On the contrary, he was offended by me. This case was surrounded by much secrecy as the secretary-in-chief assisted Baki *bey*."

Veli's suspicion and the information acquired from the scribes proved to be true. The grand vizier Semiz Ali pasha had deceived not only Malkoç's man but also him. The command sent to Temesvár, which has been preserved both in original and in copy, contained almost the same provisions that Veli heard from the scribes; the pasha of Temesvár was ordered to claim the total income of the castle of Pankota and the villages belonging to it for the treasury, and it was left at his discretion to annex the fort itself to one of the *sancak*s mentioned[41]. Supposedly, this arrangement made each of the rivals disinterested in any further competition for Pankota. There was no point in possessing a fort which had been completely deprived of its revenues and yielded only the glory and the expenditures of its guarding to its owner.

*

For the time being there is no data at our disposal as to whose (Kunoviç's or Baki's) district the castle of Pankota was attached. No matter which of the two gained it, not much later the sultan — possibly

[41] MD 6, No. 1257. A.C. SCHAENDLINGER, *op. cit.,* p. 64: No. 44. E.D. PETRITSCH, *op. cit.,* p. 162: No. 463.

on the initiative of Sokollu who had come to power — revised his former decision and created a new *sancak* with Pankota as its seat. This must have occurred in the autumn of 1565, sometime after the campaign in the region east of the Tisza had been brought to an end. One (the first ?) of its *bey*s, Mahmud, was mentioned as deceased as early as January 21, 1566[42]. Thus, in the spring – summer of 1566, Kunoviç still had to be content with the *sancak* of Arad which did not satisfy his ambitions at all[43]. Mehmed of Vidin, the other member of the " political family ", also remained in his place ; it was from there that he was ordered to attend the Hungarian campaign in 1566[44]. But the person who fared worst was Baki *bey*, the favourite of the mighty at the court before Sokollu's ascendancy. After the district of Lippa was placed under his command, he joined with his soldiers the Transylvanian–Ottoman armies on the march, aiming to recapture the castles seized by the Habsburg troops[45]. He took part in the occupation of Erdöd (August, 2) ; then in the strange " static warfare " during which, instead of attacking each other, both the troops of Lazarus Schwendi entrenched near the Tisza and the Szamos and the Ottomans circulating around the enemy's camp were engaged in plundering systematically the surrounding settlements. As the anonymous author of the so-called Verancsics-Annals wrote : " Sometimes it happened that the Germans and Ottomans, going out to loot, would encounter each other but the Turks did not harm the Germans and the Germans did not harm the Turks "[46]. In early October, however, after a truce had been concluded between Schwendi and

[42] MD 5, No. 841.

[43] Later on he might have changed his mind ; after the capture of Gyula in 1566 his *sancak* — assuming the name Gyula — considerably grew and came to the first place within the hierarchy of districts in the *vilayet* of Temesvár. See G. Dávid, *A magyarországi*, p. 125-126.

[44] As early as May 1565 he wrote to Ferhad that during the upcoming military campaign he aimed to capture castles and change his *sancak* and requested the good friend's aid to this end. Ferhad promised (in vain, as it appeared later) that " when the opportunity arises, we spare no pains and strive [to assist] in every way ". At the same time, he expected detailed news from Mehmed on the campaign's events. HHStA, Turcica 20 Konv. 4, 39a. E.D. Petritsch, *ibid.* As the last sentence reveals, the " political families " supplied and assisted their members with information as well.

[45] Although he was ordered to join the *beylerbeyi* of Buda on July 9, this instruction must have been immediately withdrawn, as finally he appeared in Mustafa pasha's army. MD 6, No. 1375.

[46] *1504-1566. Memoria rerum. A Magyarországon legutóbbi László király fiának, legutóbbi Lajos királynak születése óta esett dolgok emlékezete (Verancsics-évkönyv).* Edited, commented and annotated by József Bessenyei, Budapest, 1981, p. 117.

Mustafa pasha and the only remaining dispute concerned which side should start the withdrawal, the Ottomans, by breaking both the formal and the tacit agreement, captured several hundred German carts carrying foodstuff. The furious Christians " followed them and began fighting a battle not far away from the Turkish camp, on the bridge spanning the marshy inundation area of the Tisza. They were in a great danger when, at the proper time, Menyhárt Balassa and László Kerecsényi ran to help them with their lightly armed Hungarian soldiers. During the savage fight the *bey* of Lippa was slain ; therefore the battle was renewed late in the evening "[47]. According to Istvánffy, Baki was knocked down together with his horse and was killed following a blow to his head. Mustafa pasha asked Schwendi to return Baki's mortal remains, then had them buried in Lippa with great respect[48].

Thus the struggle for Pankota ended in a complete failure for each of the participants. Neither the friendship of the grand vizier, nor that of the secretary-in-chief and the stable master had helped ; neither the unflagging zeal of the court agents, nor the gifts and bribes, which cannot be proved but can be supposed, bore fruit (the payment and allotment of the *kapu kethüdası*s must also have consumed large amounts). Even if they had been successful in their attempts to enlarge their respective *sancak*s, it would have taken them a long time to recover their expenses. Overall, each suffered a negative balance ; indeed, Baki even paid with his life. Yet, their rivalry for the " ramshackle *palank* " offers us a unique opportunity to have an insight into the power struggles between the various Ottoman " political families " and to see that in the mid-sixteenth century *intisab* and court relationships constituted a decisive element in the political system in the same manner as they continued to do so in subsequent periods.

[47] F. Forgách, *op. cit.,* p. 828. Cf. *Memoria rerum*, p. 118.
[48] N. Istvánffy, *op. cit.,* p. 283.

Pál FODOR, *Who Should Obtain the Castle of Pankota (1565) ? (Interest Groups and Self-Promotion in the Mid-Sixteenth-Century Ottoman Political Establishment)*

Recent scholarship on the Ottoman military-administrative establishment have attributed a great importance to those interest groups which have been designated as " political families " or " political households ". These terms are used to describe such " artificial " patrimonial clans that included the patron's children, relatives, slaves, and free-born servicemen, the members of which — often allying themselves with kindred or friends' families and protectors in the sultan's palace — assisted one another in acquiring offices, promotion and in accumulating prebends. It is a generally held view that by the seventeenth century patronage — and in particular palace-relationships — had become the most important condition of eligibility for high state offices.

This article endeavours to demonstrate that protectionism and the " political families " had played a crucial role in earlier times, too. On the basis of a private correspondence of 1565, written in connection with the rivalry among two *sancakbey*is concerning the castle Pankota (lying on the territory of the former Hungarian county of Zaránd), the struggle of two " political family " is described here. One of them was composed of two Mehmeds (*sancakbeyi*s of Arad and Vidin respectively), Ferhad *ağa*, the stable master of the court, İskender, the commander of the gatekeepers of the grand vizier, and Yahya pasha-zade Arslan, the *beylerbeyi* of Buda. The other " family " included Abdülbaki, the *bey* of Lipova, the grand vizier Semiz Ali pasha, a certain Ferruh *kethüda*, and the secretary-in-chief of the imperial council (*reisülküttab*). The story provides a unique insight into the manoeuvring for positions, the methods applied, and the political morals of the élite groups in the mid-sixteenth-century Ottoman Empire.

Pál FODOR, *À qui donner la forteresse de Pankota (1565) ? (Familles politiques et mise en œuvre de leurs intérêts dans l'élite politique ottomane au milieu du XVIe siècle)*

Les recherches récentes traitant de l'élite administrativo-militaire ottomane attachent une grande importance aux groupes d'intérêts désignés comme « familles politiques » ou « foyers politiques ». Ces termes sont utilisés pour définir des clans patrimoniaux artificiels (comprenant des enfants, des proches, des esclaves et des serviteurs libres du patron) et dont les membres —s'associant souvent avec des familles alliées ou amies ainsi qu'avec des protecteurs de haut rang du palais royal — s'entraidaient afin d'obtenir charges et promotions et pour accumuler des bénéfices. Il est généralement admis qu'à partir du XVIIe siècle le parrainage — et particulièrement les relations avec le palais royal — est devenu la condition la plus importante pour pouvoir être élu aux plus hautes fonctions de la hiérarchie d'État.

Cet article a pour objectif de démontrer que les protections et les « familles politiques » ont joué aussi un rôle déterminant à l'époque antérieure. La lutte

entre deux « familles politiques » apparaît clairement dans une correspondance privée datée de 1565, à propos de la rivalité de deux *sancakbeyi* concernant la forteresse de Pankota (située dans l'ancien département hongrois de Zaránd). L'une de ces familles se composait de deux Mehmed (*sancakbeyi*s d'Arad et de Vidin), de Ferhad *ağa*, grand écuyer de la cour royale, d'İskender, commandant des portiers du grand vizir, et de Yahya-pacha-zade Arslan, *beylerbeyi* de Buda. Abdülbaki, *bey* de Lipova, le grand vizir Semiz Ali pacha, un certain Ferruh *kethüda*, et le chef des secrétaires du divan *(reisülküttab)* appartenaient à une autre famille. Cette histoire nous permet de suivre de près les manœuvres en vue d'obtenir des positions, les méthodes utilisées pour cela et les mœurs politiques des groupes dirigeants ottomans au milieu du XVIe siècle.

POLITIQUE SANITAIRE ET FIXATION DES FRONTIÈRES : L'EXEMPLE OTTOMAN (XVIIIe-XIXe siècles)

De nos jours, une frontière entre deux États est une ligne idéale dont le tracé, établi de manière minutieuse, est matérialisé par des barrières mobiles sur les voies de communications, parfois par des rangées de bornes ou de poteaux dans la campagne, voire même sous forme de lignes continues de barbelés renforcées de miradors. Enfin il n'existe plus sur terre de territoire qui ne relève d'un État et les déserts les plus inhospitaliers sont soigneusement partagés, leurs limites portées sur des cartes et leurs rares habitants dûment pourvus de passeports.

LES FRONTIÈRES OTTOMANES AU XVIIe SIÈCLE

Au XVIIe siècle, les auteurs des traités de paix impliquant l'Empire ottoman et ses voisins sont certes soucieux de délimiter leurs frontières mais celles-ci le sont généralement de façon très approximative comme le montrent les passages concernés de ces accords :

— mai 1639, traité de Qasr ech-Chirin, entre l'Empire ottoman et l'Empire perse :

Les limites et bornes des frontières en Azerbaïdjan et Bagdad sont définies ainsi : *les localités de Djeziré et Bad-dânî reviennent à Notre Majesté impériale* [c'est le sultan ottoman qui parle] *jusqu'aux bourgs*

Daniel Panzac est Directeur de recherche au CNRS, IREMAM, 5 avenue Pasteur, 13100 Aix-en-Provence.

Turcica, 31, 1999, pp. 87-108

de Mayd al-Djîn et Dertenk et Sermia qui seront considérés comme constituant la frontière ; les territoires se trouvant entre eux ainsi que Dertenk appartiennent également à Notre Majesté impériale alors que la montagne qui se trouve près d'eux appartient à l'autre partie [Iran]*; de même les tribus nommées Zi'aeddîn et Harûnî faisant partie de la* [grande tribu] *des Djâk nous reviennent alors que Bir et Zerdülî appartiennent à l'autre partie ; la forteresse de Zencîr sur la montagne devant être démolie et les villages à l'ouest de cette forteresse devant rester aux mains de Notre Majesté impériale, et ceux de l'est devant rester à l'autre partie ; de même la forteresse de Zalim près de Şehr-i Zor et la façade de la montagne près de cette forteresse appartiennent à Notre Majesté impériale ; par contre la forteresse d'Evreman avec tous les villages en dépendant va à l'autre partie ; le village de Djagan constituera la frontière de Şehr-i Zor tandis que Kızılca avec ses dépendances sera occupé par Notre Majesté impériale ; Mihribân et ses dépendances iront à l'autre partie.* […] *À la frontière de Van, les forteresses de Kestor, de Makû et de Magazird seront démolies de part et d'autre d'un commun accord.*[…] *Mises à part ces délimitations, l'autre partie ne pourra exercer aucune ingérence dans nos frontières à Ahiska, Kars, Van, Şehr-i Zor, Bagdad, Basra et autres*[1].

— 26 janvier 1699, article 4 du traité de Karlowitz, entre l'Empire ottoman et l'Empire des Habsbourg concernant la nouvelle limite de la Hongrie :

On tirera une ligne de l'extrémité du rivage de la Theiss vis-à-vis de Titul, jusqu'au Danube, et une autre ligne du rivage opposé du rivage du Danube, jusqu'à la rivière de Bosut, du côté de Morawitza, et de là jusqu'à l'endroit où la principale branche du Bosut tombe dans la Save : elle servira de limite aux Empires[2].

— 13 juin 1700, article 4 du traité entre l'Empire ottoman et l'Empire russe :

Les deux parties ayant en vue d'empêcher tous empiétements quelconques, elles ont convenu de laisser désert et inhabité les douze lieues de territoire à partir de la forteresse de Pérékop et de l'extrémité du territoire du défilé de Pérékop jusqu'à la nouvelle forteresse située sur la rivière de Miouch, en deçà du fort d'Azof. Tout le territoire qui est depuis l'endroit où se trouve la ville de Potkal dans les limites de la

[1] *Muahedât Mecmuası*, vol. II, p. 308-312.
[2] G. Noradounghian, vol. I, p. 194.

Russie du côté du Dniepr jusqu'à la forteresse d'Otchakow restera inculte et inhabité[3].

Au début du XVIIIe siècle, les frontières entre l'Empire ottoman et ses voisins sont, sur le terrain, le plus souvent assez incertaines. Dans quelques rares secteurs seulement, la présence d'un cours d'eau a permis de fixer la frontière de façon claire. C'est le cas par exemple le long de l'Una et de la Save, entre la Bosnie ottomane au Sud et la Croatie autrichienne au Nord, ou le long de quelques portions du Danube. Les montagnes de Transylvanie et des Carpathes dont les parties élevées, boisées et désertes, séparent les vallées des deux empires, constituent des frontières moins nettes. Plus à l'est, les limites entre l'Empire ottoman d'une part, la Russie et la Pologne de l'autre, sont d'un autre type. Ces États ont établi des points d'appui fortifiés, à la limite des territoires qu'ils contrôlent effectivement, laissant entre eux un vaste territoire, grosso modo les vastes steppes plates de l'Ukraine, où s'affrontent leurs troupes de cavalerie. La population locale, très clairsemée, majoritairement des Cosaques, reconnaît, au gré des circonstances, l'un ou l'autre des souverains.

Les choses sont encore plus hésitantes en Afrique et en Asie. Les provinces ottomanes de l'Afrique septentrionale, de l'Égypte à la Régence d'Alger, n'ont jamais eu de limites vers le sud, c'est-à-dire le Sahara. Tout au plus, certaines oasis situées en plein désert relèvent-elles des capitales provinciales situées au bord de la mer ou d'un fleuve, telle celle de Ghadamès dépendant, en principe, de Tripoli de Libye ou celle de Siouah du Caire. Il en va de même vers l'Iran où l'attribution des bourgs aux deux parties ignore le territoire qui les sépare, notamment lorsque certains forts sont démolis sans qu'on sache à qui revient leur emplacement. En fait, les gouvernements s'efforcent d'obtenir, et surtout de faire respecter, une reconnaissance de leur autorité sur les populations nomades qui résident en lisière de leurs États, notamment dans cette vaste région montagneuse qu'est le Kurdistan.

Toutes ces frontières sont en outre parfaitement perméables et les habitants de part et d'autre les franchissent sans contrainte ni contrôle. À vrai dire, dans ces régions, les autorités ottomanes sont plus soucieuses des hommes que de territoires bien définis et s'efforcent d'obtenir deux choses : la reconnaissance, même théorique, de l'autorité du sultan, le payement de l'impôt. Les choses auraient pu en rester là fort longtemps sans les préoccupations sanitaires des Européens.

[3] G. NORADOUNGHIAN, vol. I, p. 198.

À L'ORIGINE DES FRONTIÈRES SANITAIRES

L'apparition de la peste, au milieu du XIVe siècle, provoque, aussi bien en Europe qu'en Afrique septentrionale et au Proche-Orient, un désastre démographique d'une ampleur inégalée : entre le quart et le tiers des habitants disparaissent en une douzaine d'années. Pire encore, cette maladie épidémique s'implante durablement dans ces régions qui, durant des siècles, subissent de fréquentes épidémies dont certaines particulièrement meurtrières. Jusqu'à l'apparition, toute récente, des antibiotiques, il était impossible de guérir les malades atteints par la peste dont 80 % mouraient en quelques heures ou, au plus, en quelques jours. Devant ce fléau naturel, le pire que les hommes puissent subir, les réactions varient selon les cultures et les époques. Toutes lui attribuent une origine divine mais alors que les musulmans se refusent à sonder la volonté de Dieu et donc à s'y opposer, les chrétiens s'estiment victimes de sa vengeance à cause de leurs péchés et tentent donc de le fléchir. Dans le premier cas, il y a soumission au destin, dans le second possibilité d'action.

C'est à Raguse, aujourd'hui Dubrovnik, que revient, en 1377, l'idée d'isoler durant un mois d'abord, quarante jours ensuite, tout arrivant d'un lieu pestiféré avant de le laisser pénétrer en ville. Cette idée est adoptée par Venise la même année et par Marseille dès 1383, avant de l'être ensuite par d'autres villes situées tant au bord de la mer qu'à l'intérieur des terres. Cette quarantaine d'observation n'est exigée qu'en cas de peste connue et se déroule dans des enceintes provisoires. C'est Venise qui édifie en 1423 dans l'île Sainte-Marie de Nazareth la première enceinte spécialisée, le lazaret, bientôt imitée par d'autres cités. Jusqu'à la fin du XVIe siècle, la peste parcourt l'Europe en tous sens suscitant ainsi des mesures défensives temporaires, généralement à l'initiative des municipalités, liées à l'apparition de l'épidémie et supprimées après son extinction. L'observation des nombreuses manifestations de la maladie, combinée avec les réflexions scientifiques des savants contemporains, aboutissent à la constitution, à la fin du XVIe siècle, d'une doctrine cohérente qui a présidé jusqu'au XIXe siècle à l'organisation de la défense de l'Europe contre la peste. Elle constitue la synthèse des théories aéristes d'Hippocrate et contagionistes de Fracastor, un médecin italien du XVIe siècle. Les caractères originaux de la peste sont les suivants :

— la peste n'est pas originaire de l'Europe, mais du Levant et de la Barbarie, c'est-à-dire de l'Empire ottoman ;

— le « levain » de la peste se trouve dans le sang du malade qui le transporte et le propage autour de lui par son souffle et par les objets, notamment textiles, qui ont été à son contact ; cette présence de la peste est révélée par le confinement des voyageurs et des marchandises dans des lazarets ;

— se défendre de la peste nécessite deux mesures : faire disparaître dès le début le levain de la maladie par différents procédés de purification aérienne à l'aide du vent et de diverses fumigations de plantes aromatiques ; s'isoler strictement en cas d'épidémie.

La lutte contre la peste est, durant des siècles, uniquement préventive et fondée sur l'interdiction des entrées immédiates des voyageurs et des marchandises en provenance des régions pestiférées ou considérées comme des foyers permanents de la maladie, avant tout le Levant et la Barbarie[4]. Le caractère constant de la menace provoque la création d'administrations sanitaires permanentes avant tout dans les grands ports méditerranéens en relations continues avec les ports ottomans, Marseille, Gênes, Livourne, Venise, Raguse, plus tard Trieste et Barcelone. Fondée de façon empirique et perfectionnée peu à peu au cours du XVIIe siècle, l'action sanitaire des régions côtières d'Europe occidentale se révèle efficace. Au XVIIIe siècle, hormis quelques irruptions tragiquement célèbres dues à la non-observation des règlements sanitaires comme à Marseille en 1720 et à Messine en 1743, la peste ne pénètre plus en Europe occidentale par la voie maritime.

Reste la propagation de la maladie par la voie terrestre. Depuis longtemps, les méthodes jugées capables d'arrêter la peste sont mises au point : on essaye tout d'abord d'isoler, par encerclement, l'agglomération ou la région contaminée afin d'interdire à ses habitants, porteurs réels ou supposés de la maladie, de la répandre. Comme pour la protection côtière, c'est dans la seconde moitié du XVIIe siècle qu'apparaissent les premiers succès significatifs. La peste venue des Pays-Bas qui a gagné la Flandre en 1667, s'étend à partir du printemps 1668 en Normandie, en Picardie et en Champagne. Voulant absolument protéger Paris, Colbert parvient à arrêter la maladie sur une ligne jalonnée par les villes de Rouen, Beauvais, Compiègne, Soissons. Par contre, la terrible épidémie, partie des Balkans ottomans en 1703, ravage l'Europe de

[4] Des recherches effectuées au XXe siècle ont confirmé ces observations anciennes.

l'Est, du Nord et du centre et les tentatives pour protéger Vienne ou Prague par exemple, se révèlent inefficaces.

Beaucoup plus spectaculaire et convaincant est l'effort, soutenu de 1720 à 1723, pour limiter l'extension de la peste qui s'est manifestée à Marseille à partir de juin 1720. Les hésitations à reconnaître la maladie, les lenteurs et les difficultés à mettre en place le système des barrières, font que le bilan est lourd : 126 000 morts en Provence, Comtat Venaissin et Languedoc dont la moitié des habitants de Marseille et le tiers de ceux d'Aix-en-Provence, de Toulon et d'Avignon. Une fois mis en place, le système s'est révélé efficace et a permis de limiter la maladie à la Provence[5]. Pour cela, on a multiplié les barrières temporaires en les appuyant de préférence sur des cours d'eau (Durance, Verdon, Rhône, Var) et fait appel massivement à l'armée et à ses pratiques pour les garder[6]. Hiérarchie du commandement et de l'organisation, réquisition de civils en qualité de main-d'œuvre et d'auxiliaires, postes de garde, patrouilles de reconnaissance, arrestations de suspects, apparentent étroitement la défense d'une zone menacée par la peste à une opération militaire bien conduite. À une époque où la guerre est surtout attaque ou défense de places fortes, l'armée est tactiquement adaptée à cette tâche.

LE CORDON SANITAIRE AUTRICHIEN FACE À LA PESTE OTTOMANE

La peste de Marseille a un retentissement considérable en Europe. C'est pourquoi lorsqu'une fois de plus, la maladie, provenant des Balkans ottomans, envahit les possessions des Habsbourg dans les années 1738-1742, l'État autrichien tente d'organiser sa défense. Si la peste ravage le Banat de Temesvar, la Moravie, la Transylvanie et la Hongrie, le reste de l'empire parvient à être protégé. De nouvelles alertes éclatent en 1755-1757 puis en 1769, notamment en Transylvanie, où l'on fait appel, avec succès, à l'armée pour arrêter la propagation de l'épidémie. Jusqu'alors, c'est l'apparition de la peste qui déclenche la mise en place des défenses, donc toujours trop tard pour la partie la plus exposée de l'empire, c'est-à-dire la plus proche des provinces ottomanes. Compte

[5] À l'exception d'une irruption dans le nord des Cévennes qui est circonscrite localement.

[6] En 1720-1722, le quart de l'armée française est occupé à cette tâche.

tenu de la fréquence, pour ne pas dire de la permanence, de la peste dans les territoires ottomans, la seule manière d'être efficace dans ce domaine, c'est d'anticiper sur la menace en organisant une défense permanente sur la frontière même. C'est chose faite en 1770 en utilisant une structure existante : les Confins militaires.

Il s'agit d'une bande de territoire de 15 à 50 kilomètres de large qui court, sur près de deux mille kilomètres, le long de la frontière ottomane, des rivages de l'Adriatique aux limites de la Bukovine et de la Moldavie (carte n° 1). Ce territoire, 47 400 km² à la fin du XVIIIe siècle, est administré directement par les autorités militaires autrichiennes[7]. C'est au XVIe siècle que des familles serbes orthodoxes fuyant l'autorité ottomane se réfugient en Croatie autrichienne où l'État les accueille, leur attribue des terres le long de la frontière de la Bosnie et les organise en milices chargées de surveiller la frontière turque mais aussi les populations locales catholiques. Le système, qui rappelle le *limes* romain, est étendu après Karlowitz le long de la frontière de la Hongrie et de la Transylvanie nouvellement conquises et leur statut revu entre 1737 et 1751. Après le traité de Belgrade de 1740, la frontière austro-turque, comme l'organisation des Confins, ne sont plus modifiées jusqu'en 1878. Les habitants, 823 950 en 1799, dont 101 692 hommes considérés comme aptes au service militaire, dépendent du Ministère de la guerre et sont régis selon le code militaire. Le territoire est divisé en cinq généralats dirigés par des généraux-gouverneurs, partagés en dix-huit districts régimentaires commandés par des colonels, eux-mêmes divisés en villages qui sont autant de compagnies aux ordres d'un capitaine qui fait également fonction de maire, de conseiller agricole et de percepteur des contributions en nature. Les *Grenzer*, répartis en trois levées effectuent cinq mois de service par an : 52 jours de garde à la frontière, 50 jours de service intérieur au régiment et 48 jours d'exercices et de manœuvres et ceci de 18 à 48 ans. Ils cultivent la terre le reste du temps[8].

La menace militaire turque ayant disparu de fait après 1774, l'organisation sanitaire s'est intégrée à la structure militaire des Confins. Ce cordon sanitaire se présente sous la forme d'une succession ininterrompue

[7] La Dalmatie, vénitienne jusqu'en 1797, passe sous l'autorité autrichienne jusqu'en 1809, française jusqu'en 1814, pour redevenir autrichienne en 1814 et le demeurer jusqu'en 1918.

[8] Démobilisés en 1881, les *Grenzer* sont restés là et leurs descendants formaient, avant 1990, les minorités serbes de la Krajina et de la région de Vukovar en Croatie.

de postes de garde, les *Tchardaken*, établis le long de la frontière qui sont occupés en permanence par des soldats de garde une semaine cinq fois par an. Lorsqu'aucun cas de peste n'est signalé en Roumélie turque, l'effectif total du cordon est de 4 000 hommes. Il est porté à 7 000 si la peste est signalée à Istanbul, et à 11 000 quand elle est présente dans les provinces ottomanes voisines de la frontière : Bosnie, Serbie, Moldavie, Valachie. La carte n° 2, de la fin du XVIIIe siècle, représente le secteur du cordon sanitaire dépendant du régiment d'Ottochan lui-même dans le généralat de Karlovac[9]. Le régiment doit surveiller 45 kilomètres d'une frontière difficile, matérialisée par la rivière Plitvica, parce que boisée et accidentée. Deux lignes ont été établies. La première, située au bord de la rivière, comprend trente-deux postes de soldats et six postes d'officiers faisant office de sous-chefs de secteurs soit un poste tous les 1 200 mètres en moyenne. Toutefois, au nord, près des lacs, dans une zone particulièrement difficile, les postes sont parfois à moins de 500 mètres les uns des autres. Une seconde ligne, à quelques kilomètres en arrière, sert de position de repli et de réserve le cas échéant. Les six postes sont établis à côté des six villages qui figurent sur la carte. Le responsable du secteur, un capitaine, a son poste de commandement installé à Korenicza, au centre du dispositif, et à proximité de l'intersection des deux routes principales.

C'est là un dispositif typiquement militaire qui redoute, non une armée d'invasion, mais la pénétration clandestine et appréhendée de sujets ottomans, pacifiques sans doute, mais peut-être pestiférés ! Ce cordon sanitaire, s'il se veut strict, n'interdit pas les relations avec l'Empire ottoman mais, pour des raisons d'efficacité, il les réglemente, les surveille et les restreint à un nombre limité de lieux de contact et de passage : les *Rastelle* et les *Kontumazanstalt*.

Les *Rastelle* : ils ont été établis afin de maintenir les échanges locaux, anciens et importants. Le plan de celui de Mali Mallovacz[10] (plan n° 3), situé dans le généralat de Karlovac, en illustre le fonctionnement. Situé loin de toute agglomération, sur la frontière même, matérialisée ici par la rivière Glina et le ruisseau de Mali Mallovacz, le *Rastel* se présente comme un vaste terrain bordé au sud, à l'est et au nord par des cours d'eau. L'élément essentiel est un grand enclos, d'environ 450 mètres de long, ouvert au sud vers la Bosnie, bordé d'une haute palissade sur les

9 Vienne, Kriegsarchiv BIX C 953.
10 Vienne, Kriegsarchiv BIX C 933.

trois autres côtés, et entouré de divers bâtiments où loge le personnel. Les jours de marché, les sujets turcs font avancer leur bétail, qui n'entre en Autriche qu'après avoir traversé le ruisseau et s'y être longtemps baigné, puis ils pénètrent dans l'enclos palissadé. À l'extrémité se trouvent de grandes tables abondamment pourvues d'eau courante, où ils déposent leurs marchandises. De l'autre côté, à distance respectueuse, les sujets autrichiens, sous la surveillance des gardiens, apportent leurs produits et les discussions s'engagent. Les affaires conclues, les Turcs prennent leurs achats et l'argent autrichien déposé et s'en vont. Les Autrichiens font de même, mais seulement après que les produits turcs ont été lavés ou parfumés et l'argent trempé dans du vinaigre. Cette pratique autorise le commerce sans qu'il y ait contact direct, source de contagion selon la théorie en usage.

Le *Kontumazanstalt* : c'est tout simplement un lazaret terrestre. C'est une enceinte, généralement en bois, qui abrite des maisons, séparées les unes des autres par des clôtures, pour y loger les voyageurs durant leur quarantaine, des enclos pour les animaux de bât et des hangars couverts pour les marchandises. Le personnel comprend un directeur, un médecin, un ou deux interprètes, un scribe et des gardiens. Les *Kontumazanstalt* sont en outre doublés d'un *Rastel*. La réglementation observée est pratiquement la même que celle en usage dans les lazarets maritimes. Il y en a quatorze au total, tous situés sur les routes qui conduisent de l'Empire ottoman à l'Empire d'Autriche. Le plus important est celui de Zemun/Semlin en face de Belgrade, sur la grand-route qui mène d'Istanbul à Vienne en passant par Edirne, Plovdiv, Sofia, Belgrade et Budapest.

En 1815, après annexion par l'Autriche de l'ancienne Dalmatie vénitienne, il existe vingt-neuf points de passages et d'échanges le long des 2 400 kilomètres de la frontière austro-turque soit un tous les quatre-vingts kilomètres en moyenne, ce qui est fort peu et témoigne de la crainte que suscite la menace de la peste turque. À partir de cette date en effet, l'Autriche assume seule la protection de l'Europe contre la peste terrestre durant une période où, dans l'Empire ottoman, la peste redouble de fureur[11]. Elle y parvient parfaitement, témoignant ainsi des progrès que la politique sanitaire a effectué en un siècle. Durant la guerre de Succession d'Espagne, la peste, en ravageant notamment les possessions

[11] De 1812 à 1819, pratiquement toutes les provinces ottomanes sont gravement atteintes par la maladie qui cause probablement plusieurs millions de victimes.

des Habsbourg de 1709 à 1714, a probablement sauvé Louis XIV d'une défaite. Exactement un siècle plus tard, parfaitement contenue par le cordon sanitaire autrichien, la peste ne menace à aucun moment les arrières des coalisés et n'est d'aucun secours pour Napoléon. La conséquence en est l'isolement et l'éloignement de l'Empire ottoman de l'Europe. Désormais pourvu de frontières étroitement délimitées et surveillées, jamais l'Empire ottoman n'a été aussi distant de l'Europe. Cette quasi-fermeture des frontières provoque sinon la rupture du moins l'affaiblissement des liens existant entre des populations très proches les unes des autres[12]. De Cadix à Dubrovnik, le long des rivages méditerranéens, puis de Dubrovnik aux Carpathes à travers les Balkans, les relations avec l'Empire ottoman ne se font plus qu'à travers deux douzaines de lazarets terrestres ou maritimes. Les quarantaines obligatoires de trois à cinq semaines, qui s'ajoutent au voyage proprement dit, font par exemple qu'un passage d'Alexandrie à Marseille prend presqu'autant de temps qu'une traversée de l'Atlantique !

LES NOUVEAUX ÉTATS BALKANIQUES

L'année 1815 marque également le début du démantèlement de l'Empire ottoman de l'intérieur. La Serbie gagne une très large autonomie, reconnue en 1830, l'année où la Grèce obtient son indépendance pendant que les provinces danubiennes, la Moldavie et la Valachie, sont administrées par la Russie qui fait tout son possible pour les éloigner davantage encore de l'autorité ottomane. L'irruption d'un nouveau venu, le choléra, et la nouvelle invasion de la peste, mettent ces États dans l'obligation de réaliser rapidement leurs projets sanitaires.

Les Russes organisent, sur le modèle autrichien, la protection des provinces danubiennes, qu'ils occupent depuis 1828, en établissant une ligne d'établissements de quarantaine le long du Danube. Les plus importants sont ceux de Braila et de Galaţi, où viennent accoster les navires de mer, et celui de Giurgiu, situé en face de Ruse (Rustchuk), sur la route d'Istanbul à Bucarest. Il en existe une dizaine d'autres qui contrôlent les différentes routes qui relient la Valachie à la Bulgarie et à la Serbie. Afin d'empêcher le franchissement clandestin du Danube, le

[12] La peste s'est propagée à plusieurs reprises de Moldavie en Transylvanie, par exemple à l'occasion de réunions familiales comme les mariages ou les funérailles.

gouvernement établit en outre une série de postes, tenus par des militaires, situés au bord du fleuve et bâtis sur pilotis, séparés les uns des autres de deux à trois kilomètres. Vingt ans plus tard, à la veille de la guerre de Crimée, cette ligne d'avant-postes russes existe toujours remplissant ainsi un rôle de surveillance de l'Empire ottoman autant politique que sanitaire.

Pour les mêmes raisons, et en s'inspirant là aussi étroitement du modèle autrichien, la Serbie se dote d'une administration sanitaire dans les années 1836-1838. L'absence d'obstacles naturels amène les responsables serbes à faire édifier sur la frontière une ligne de barrières de bois et de haies d'arbres tressés ponctuées de postes espacés de six à huit kilomètres, parcourue par des patrouilles de soldats de milices. Cette clôture n'est franchissable officiellement qu'en cinq points où sont bâtis des lazarets dont le plus important est celui d'Aleksinac sur la grande route de Belgrade à Nich.

La configuration géographique du nouveau royaume de Grèce lui impose une double organisation, maritime surtout, mais aussi terrestre au nord, face à la Thessalie ottomane où la délimitation de la frontière se révèle laborieuse[13]. Les trois routes qui franchissent la frontière sont dotées d'un lazaret dont le plus important est celui de l'est à Lamia, près du golfe de Volo. Sur les autres points accessibles à la belle saison, sont installés des « parloirs » qui rappellent tout à fait les *Rastelle* autrichiens. En cas de peste, la frontière doit être fermée et l'armée doit occuper les voies d'accès.

Pour ces nouveaux États, la lutte contre les épidémies répond à un double but. Le premier correspond sans doute à une volonté de protéger une population dont le sentiment national est le fondement et le ciment d'un État encore fragile. Le second a une motivation plus profonde et surtout plus politique. Instaurer un système sanitaire cohérent et efficace

[13] Le protocole d'accord de paix du 21 juillet 1832 définit ainsi la frontière entre l'Empire ottoman et la Grèce : « le point extrême de la séparation des deux États sera fixée à l'embouchure de la petite rivière jusqu'à sa source, puis gagnera la chaîne du mont Othrix, en laissant à la Grèce le passage de Klomos, pourvu que la crête de cette chaîne ne soit pas dépassée. De là, elle suivra, dans la direction de l'Occident, la crête de la même chaîne dans tout son cours, et notamment le point de Varibobo, pour atteindre la sommité qui sous la dénomination de Vélucchi forme le nœud des trois grandes lignes de montagnes du pays. De cette sommité la ligne s'étendra, en se conformant autant que possible aux traits saillants du pays, à travers la vallée de l'Aspropotamos jusqu'au golfe d'Arta, aboutissant à ce golfe entre Coprina et Ménidi », G. NORADOUNGHIAN, vol. II, p. 214.

permet à l'État qui en est l'instigateur de se démarquer de façon tangible de l'Empire ottoman qui, lui, est encore synonyme de peste, donc d'arriération et d'obscurantisme. Se révéler capable de protéger son territoire de la peste, c'est faire la preuve d'une capacité gouvernementale et administrative qui le rend digne d'être considéré comme un véritable État européen. Concrètement, lorsque les provenances terrestres ou maritimes de ce nouvel État balkanique ne seront plus soumises à une quarantaine mais bénéficieront de la libre pratique, c'est-à-dire de l'entrée immédiate, lors de leur arrivée en Autriche, en France ou dans un État italien, ce sera la preuve effective de leur accession à la dignité pleine et entière d'État de l'Europe. À partir des années 1830, la frontière européenne de l'Empire ottoman est désormais minutieusement délimitée et matérialisée par des cours d'eau et des barrières de toutes sortes, ponctuée de postes de garde. Cette limite est surveillée en permanence par des gardes armés qui ont ordre, en cas d'épidémie, de faire feu sur ceux qui cherchent à la franchir en dehors des rares points de passage où ils sont soumis obligatoirement à un interrogatoire et à une quarantaine d'observation. Sur le plan sanitaire, il est certain que ce procédé est efficace mais confirme les contemporains dans l'idée que ce *limes* sanitaire sépare l'Europe civilisée de l'Empire ottoman encore barbare.

LA FRONTIÈRE ORIENTALE : UNE INITIATIVE OTTOMANE

L'émancipation de la Serbie et de la Grèce, tout comme la mainmise de la Russie sur les provinces roumaines, sans parler de la conquête d'Alger par les Français, révèlent la faiblesse de l'État ottoman face aux puissances européennes. Conscient de la nécessité d'y remédier, celui-ci prend, dans les années 1830, une série d'initiatives pour parer aux insuffisances les plus criantes dans des domaines limités, préfigurant ainsi la politique générale de réformes, les Tanzimat, qui débute officiellement la décennie suivante. Le dénombrement de 1831, à finalité militaire et fiscale, a révélé la faiblesse démographique de l'empire, atteint gravement, à partir de cette même année par une nouvelle maladie épidémique, le choléra, et, une fois de plus, quelques années plus tard par la peste. Après des siècles d'indifférence, l'État ottoman, tout comme l'Égypte de Mehemet Ali au même moment, entreprend de se doter d'une administration sanitaire sur le modèle européen afin de protéger les habitants de ces fléaux. Un Conseil sanitaire de l'empire est établi en

1838 puis des règlements organiques pour les provenances de mer d'abord, puis pour celles de terre, sont publiées en juin 1839 et mars 1840. Des établissements sanitaires sont ouverts dans les principaux ports ottomans ainsi que dans l'intérieur du pays, notamment en Anatolie orientale où règne encore la peste au début des années 1840. Une véritable frontière sanitaire isole cette région du reste du pays, matérialisée par des cordons sanitaires, renforcés par des établissements dotés de lazarets temporaires établis à Trabzon, Sivas, Malatya, Diyarbekir, Bitlis et Van.

La disparition de la maladie au cours de cette décennie convainc les dirigeants ottomans que l'Empire ottoman est débarrassé de la peste et qu'il convient désormais de reporter sa défense sanitaire aux frontières. La plupart des établissements situés à l'intérieur du pays sont alors supprimés alors que ceux situés au bord de la mer sont conservés. Reste le problème des frontières terrestres. Si l'État ottoman n'envisage évidemment pas d'établir un cordon sanitaire le long de ses frontières européennes, il n'en va pas de même en Asie. De la mer Noire au golfe Persique s'étire une frontière d'environ 2 400 kilomètres, équivalente à celle qui sépare l'Empire ottoman de l'empire d'Autriche. Sur le quart nord de sa longueur, les Turcs font face aux établissements sanitaires russes alors que les 1 800 kilomètres restants les séparent de l'Empire perse qui n'a pas l'ombre d'une organisation sanitaire ni ne manifeste le désir de se doter d'un tel dispositif. C'est là que le gouvernement ottoman entend agir.

De 1847 à 1850, missions sur le terrain et discussions à Istanbul se succèdent pour aboutir à un résultat qui semble satisfaire les institutions et les responsables engagés dans cette affaire. L'idée de base est la présence de la peste en Iran et les menaces qu'elle fait peser sur les provinces ottomanes voisines, en particulier l'Irak. La terrible épidémie qui a ravagé la Mésopotamie dans les années 1830-1832, emportant la moitié des 120 000 habitants de Bagdad, renforce cette conviction. La recherche scientifique moderne a démontré depuis que le Kurdistan iranien est l'un des foyers les plus anciens de cette redoutable maladie. Mais la peste n'est pas seule en cause. Chaque année, vingt à trente mille chiites iraniens viennent effectuer le pélerinage sur les lieux saints que sont pour eux Nadjaf et Kerbela. Ils apportent avec eux les restes de dix à douze mille de leurs coreligionnaires qui ont fait vœu d'être enterrés aux côtés des tombes des imans vénérés. Cette pratique inquiète d'autant plus les responsables de la santé ottomane que la théorie des miasmes est

toujours à cette époque à la base des convictions médicales aussi bien en Orient qu'en Occident[14].

Le cordon sanitaire envisagé du côté ottoman devrait, en principe, permettre de maîtriser ces dangers. Mais il offre également d'autres perspectives. Les Tanzimat s'accompagnent de la volonté de renforcer l'autorité et la présence de l'État jusqu'au fonds des provinces et d'en surveiller les populations. Les lieux de passage obligatoire que sont les établissements sanitaires des frontières permettent de contrôler les arrivées des voyageurs venus de l'étranger. Ces établissements sont également l'occasion, pour l'État, d'implanter la présence de fonctionnaires dans des régions écartées qui, jusqu'alors, n'en avaient probablement jamais vu. Les frais de quarantaines auxquels sont assujettis voyageurs et marchands constituent en outre de nouvelles ressources pour les finances de l'État. Enfin le désir de construire un certain nombre d'établissements sanitaires entraîne la fixation de limites précises entre les États ottoman et persan alors que jusqu'alors celles-ci étaient indécises sur une bonne partie de leur longueur. C'est pourquoi les missions sanitaires ont été doublées de missions politiques destinées à établir de façon définitive les limites qui séparent les deux États.

La délimitation définie en mai 1639 à Qasr ech-Chirin est confirmée par les traités de septembre 1746 et de juillet 1823 mais les incertitudes locales sont nombreuses sans avoir vraiment provoqué jusque-là de tensions graves. La nécessité de construire des établissements sanitaires au plus près des confins de l'empire amène les autorités ottomanes à examiner ce problème avec une attention qui avait fait défaut jusqu'alors. Les zones disputées sont au nombre de quatre. La première, autour des bourgs de Kotur et Bach Kale, est située au nord, dans les montagnes du Kurdistan entre les lacs de Van et d'Ourmia. L'enjeu de la seconde, au centre, est la province de Zohab et présente une avancée du territoire persan vers l'ouest en direction de Bagdad qui se trouve à 120 kilomètres de la frontière. La troisième, plus au sud, comprend la zone basse qui s'étend de la rive gauche du Tigre, de part et d'autre d'Amara, à la ligne de hauteurs plus à l'est. Enfin, la quatrième concerne la rive gauche du Chat el-Arab.

[14] Le 7 janvier 1871 est signée à Istanbul une « Convention entre le Gouverneur général de Bagdad et Hussein Khan, ministre de Perse à Constantinople, pour défendre l'importation des cadavres et des ossements des personnes dont le décès ne remonterait pas à trois ans », G. NORADOUNGHIAN, Vol. III, p. 300.

Le 20 mai 1847, est signé, à Erzeroum, un traité qui règle deux des litiges territoriaux. La province de Zohab est finalement partagée en deux : les Persans renoncent à toute revendication sur le territoire de Suleymanieh, laissant donc aux Ottomans toute la vallée de la Diyala, avec, pour contrepartie, la confirmation que la frontière est maintenue entre Qasr ech-Chirin, qui demeure persan, et Khanakin dont l'appartenance ottomane est confirmée. Tout au sud, la rive gauche du Chat el-Arab est totalement attribuée à la Perse. En 1852, sous la pression de l'Angleterre et de la Russie, le contentieux du Kurdistan est réglé en attribuant Kotur à la Perse et Bach Kale à l'Empire ottoman[15]. L'édification, par les Ottomans, d'une chaîne d'établissements sanitaires concrétise, sur le terrain, ces décisions diplomatiques.

Compte tenu du caractère tourmenté du relief et de la faible densité de la population locale au comportement difficile, il n'est pas question de construire face à la Perse le système des Confins militaires autrichiens. L'État ottoman, conseillé par des spécialistes européens, en particulier le Dr Fauvel, échelonne, le long de la frontière, deux types d'établissements : d'une part des lazarets pour contrôler les routes et faire effectuer les quarantaines nécessaires aux voyageurs, en modulant leur taille en fonction de l'importance du trafic ; d'autre part de simples postes de garde aux points de passage secondaires dont le personnel est chargé d'observer, et de rapporter si nécessaire, les cas de maladie suspects. Il est, en effet, impossible d'envisager l'interdiction de franchir la frontière aux habitants de la région, en particulier aux Kurdes. Au début des années 1850, la frontière sanitaire ottomane se présente de la façon suivante (carte nº 4) :

Face à la Russie :

Batoum dispose d'un lazaret pour les provenances maritimes ; Ardahan possède un modeste établissement sanitaire ainsi que Kars où débouche la route secondaire qui mène d'Alexandropol (Leninakan) à Erzeroum.

Face à la Perse :

— au nord, dans le Kurdistan, un important lazaret est construit à Kızıl Diza, près de Doğu Beyazıt sur la grand-route qui relie Tabriz à Erzeroum. Un second lazaret est établi à Mahmoudieh sur la route secondaire qui va de Kotur à Van où siège l'administration sanitaire de

[15] De nouvelles contestations territoriales surviennent au début du XXe siècle dans le Kurdistan, S. KUNERALP : « the Ottoman drang nach Osten ».

la région. Des postes d'observation sont installés à Abou Aga, au sud de Kızıl Diza et à Satmaz Kale au sud de Mahmoudieh. Plus au sud, à Derbent, en avant de Rawenduz, un lazaret, capable d'accueillir deux cent cinquante personnes, est établi sur la route qui de Tabriz conduit à Mossoul en contournant le lac d'Ourmia par le sud. Un second lazaret, d'une capacité équivalente, est installé à Hof-Kurti, plus au sud. Ils sont complétés par deux postes d'observations avancés à Getchka et à Khoy-Sandjak. La route de Sananda, en Perse, qui conduit à Kirkuk par Suleimaniah, est contrôlée par le lazaret installé en avant de cette ville à Nal-Parès.

— au centre, la grand-route Kermanshah-Bagdad, est l'axe principal par où passe la majeure partie des échanges, des voyageurs et des pèlerins entre la Perse et l'Empire ottoman. C'est à Khanakin, sur la frontière désormais fixée, qu'est édifié le plus grand établissement sanitaire ottoman dont le lazaret est capable d'accueillir simultanément quatre mille personnes. Plus au sud, on construit un lazaret secondaire à Mendeli et un poste de garde à Bedre là où débouche une piste qui mène à Kut el-Amara sur le Tigre.

— au sud : au-delà de Bedre, s'étend une vaste zone basse, marécageuse et isolée, de près de quatre cents kilomètres de long, revendiquée par les deux empires et qui échappe en réalité à leur autorité. Ce n'est qu'à Basra que l'administration sanitaire ottomane établit une antenne surtout orientée vers les provenances maritimes.

Le système édifié en quelques années par l'État ottoman est important, cohérent et se révèle ultérieurement efficace. La défense contre la peste est bien à l'origine de l'établissement précis des frontières de l'Empire ottoman avec toutefois une opposition politique remarquable : vers l'Occident, l'initiative appartient aux États européens, d'abord à l'empire d'Autriche, puis à ceux issus de l'Empire ottoman lui-même ; vers l'Orient au contraire, en particulier face à l'Empire perse, c'est l'État ottoman qui prend l'initiative de vouloir définir les limites entre les deux empires. C'est la nécessité de se protéger contre un terrible fléau naturel, plus que se défendre contre des ennemis, qui a poussé les États européens d'abord, l'Empire ottoman ensuite, à marquer au plus juste et de façon précise, les limites exactes de leurs territoires.

BIBLIOGRAPHIE

Jean-Noël BIRABEN, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, Paris, 1975, 2 vol.

Sulpice FAUVEL, « Ligne quarantenaire turco-persane », *Recueil des travaux du Comité consultatif d'Hygiène publique de France*, Paris, 1873, p. 1-56.

Sinan KUNERALP, « The Ottoman *Drang nach Osten* : the Turco-persian border problem in Azerbaican, 1905-1912 », *Studies on Ottoman Diplomatic History*, IV (S. Kuneralp ed.), Isis, Istanbul, 1990, p. 71-76.

— *Muahedât Mecmuası [Recueil de traités]*, Istanbul, 1294 [1877].

Gabriel NORADOUNGHIAN, *Recueil d'actes internationaux de l'Empire ottoman*, Paris, 1897, 4 vol.

Daniel PANZAC, *La peste dans l'Empire ottoman, 1700-1850*, Louvain, 1985, 659 p.

Daniel PANZAC, *Quarantaines et lazarets. L'Europe et la peste d'Orient*, Aix-en-Provence, 1986, 220 p.

I. de TESTA, *Recueil des traités de la Porte ottomane avec les puissances étrangères*, Paris, 1864-1911, 11 vol.

Copia

Plan

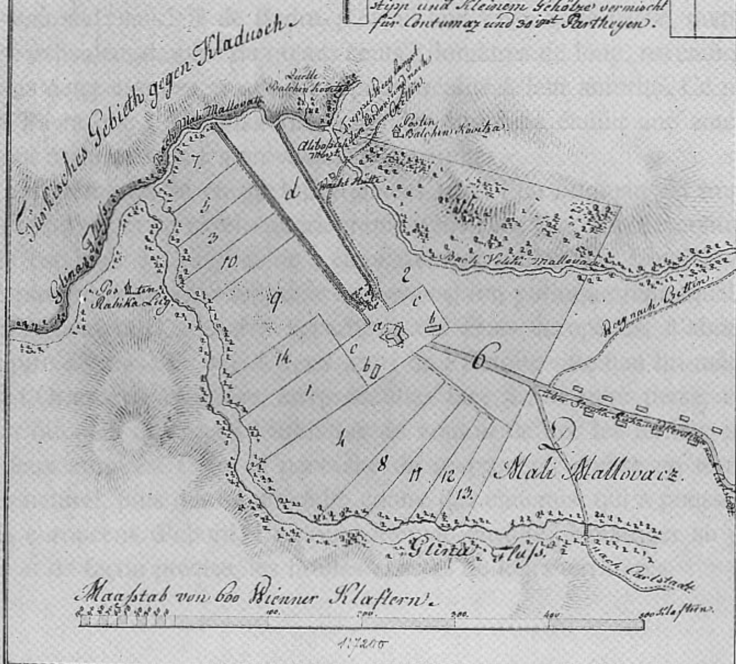
Aus welchem sowohl die Lage des Rastels zu Mallovacz als auch die denen dahin gehörigen Contumacz- und 30igst Individuen an repartirte Gründe in dem Szluiner Regiments Nro. zu ersehen sind.

Erklærung

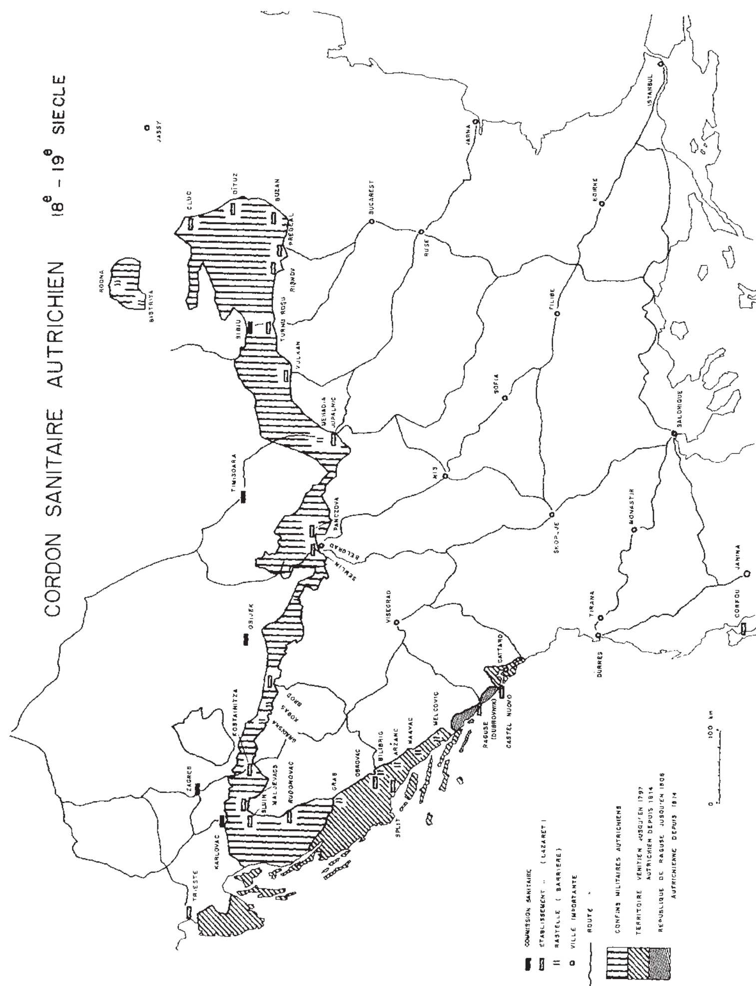
Der Buchstaben und Ziffern

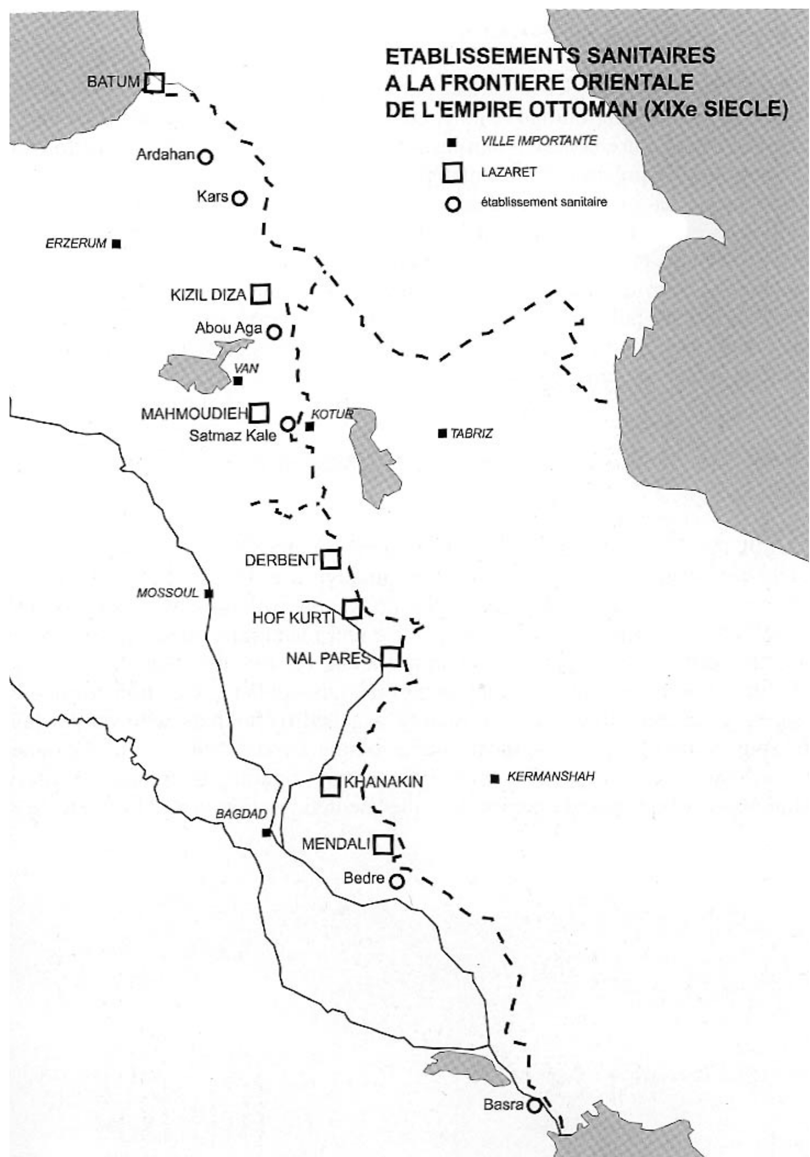
a Gebäu für Contumaz und 30igst Individuen.
b Contumaz Koliben.
c Zu denen Gebäuden gehörige Hofstelle.
d Palisadirter und mit einem Graben umgebener Obor oder Zwinger wo die handlende Türken sich zu versamlen haben.
e. Tische samt ihren Rinnen zum Tausch und Handel.

		betragen Joch	Klafter
1	Zur Huthwaide bestimter Platz für		
2.	das exponirte Vieh	4.	600.
3	Acker für den Contumaz Directeur	11.	800.
4.	Wiese. Do Do	2.	400.
5.	Acker. Sanitäts Medicus	8.	400.
6.	Wiese. Do Do	2.	—
7	Acker. Contum: Chirurg	5.	1200.
8	Wiese. Do Do	2.	200.
9	Acker. Reinigungs Knecht	3.	600.
10	Acker. Dreyssiger	7.	420.
11	Wiese. Do	2.	600.
12	Acker. 30igst Berittenen	3.	400.
13	Do 1te 30igst Uibergeher	1.	1200.
14	Do 2te Do	1.	1000.
15	Grundstück zu Acker und Wiesen für einen Capelan	3.	400.
	Gemeinschaftliche Huthwaide mit Gestripp und Kleinem Gehöltze vermischt für Contumaz und 30igst Partheyen.		



PLAN
DEN OTTOCHANER CORDON SAMT DIE DASELBST
BEFINDLICHEN GEGENDEN BETREFFENT
EXPLICATION DEREN ZEICHEN


CORDON SANITAIRE AUTRICHIEN 18e – 19e SIECLE
COMMISSION SANITAIRE
ETABLISSEMENT .. (LAZARET)
RASTELLE (BARRIERE)
VILLE IMPORTANTE
ROUTE
CONFINS MILITAIRES AUTRICHIENS
TERRITOIRE VENITIEN JUSQU'EN 1797
AUTRICHIEN DEPUIS 1814
REPUBLIQUE DE RAGUSE JUSQU'EN 1808
AUTRICHIENNE DEPUIS 1814


ETABLISSEMENTS SANITAIRES
A LA FRONTIERE ORIENTALE
DE L'EMPIRE OTTOMAN (XIXe SIECLE)
VILLE IMPORTANTE
LAZARET
établissement sanitaire
BATUM
Ardahan
Kars
ERZERUM
KIZIL DIZA
Abou Aga
VAN
MAHMOUDIEH
KOTUR
Satmaz Kale
TABRIZ
DERBENT
MOSSOUL
HOF KURTI
NAL PARES
KHANAKIN
KERMANSHAH
BAGDAD
MENDALI
Bedre
Basra

Daniel PANZAC : *Cordon sanitaire et frontières ottomanes (XVIIIe-XIXe siècles)*

Jusqu'au XVII[e] siècle, les frontières entre l'Empire ottoman et ses voisins sont définies de façon approximative mais au XVIII[e] siècle, la volonté de l'État autrichien de lutter contre la peste, dont les foyers sont situés dans l'Empire ottoman, le contraint à les préciser et à les matérialiser. Il transpose le long de la frontière austro-turque les pratiques sanitaires en usage, avec succès, le long des côtes méditerranéennes en transformant les « Confins militaires », et sa population de paysans-soldats, en un cordon sanitaire constamment surveillé par des soldats et franchissables en quelques points seulement. Au siècle suivant, l'État ottoman adopte la même politique face à la menace de la peste de l'Empire perse en constituant une ligne d'établissements sanitaires provoquant, là aussi, une délimitation précise de la frontière.

Daniel PANZAC : *Sanitary cordon and the Ottoman frontiers (18th-19th centuries)*

Until the 17th century, the frontiers between the Ottoman empire and its neighbours were defined in a very approximative way but during the 18th century, the Austrian state, anxious to fight the plague, which focuses were located in the Ottoman empire, was lead to precise and materialize them. It decided to adopt the efficent sanitary practices in use along the Mediterranean coasts. The « Military borders », with its population of peasant-soldiers, were transformed in a sanitary cordon, strictly and constantly watched by soldiers with only a few crossing points. Facing the plague threat of the Persian empire, the Ottoman state adopted the same politics in the 19th century, building up a line of sanitary settlements which leaded here too to a precise delimitation of the frontier.

L'AFRIQUE DU SUD DANS LA POLITIQUE « PANISLAMIQUE » DE L'EMPIRE OTTOMAN[1]

L'objet de cet article est de définir la nature des relations qui furent tissées entre l'Empire ottoman et la communauté musulmane d'Afrique du Sud ; ceci, à partir de l'envoi en 1862 de missionnaires ottomans au Cap jusqu'en 1926, année marquant l'échec du mouvement pour la restauration de l'institution califale et le déclin de la force polarisatrice turque au sein du monde musulman. Au travers d'un corpus de documents rassemblés dans les archives sud-africaines, nous nous proposons ici de relater les différentes étapes de l'établissement de relations entre une communauté des antipodes et ce qui représentait alors le centre de l'Islam. Ces relations entraient dans le cadre plus général du développement d'une importante œuvre de propagande ottomane à destination des populations musulmanes à l'extérieur de l'Empire, politique que les chancelleries européennes de l'époque qualifièrent de « panislamique ». Depuis la fin du XVIII[e] siècle, les pays européens considéraient le sultan comme investi d'une autorité sacerdotale assimilée à celle de la papauté catholique[2]. Cette idée fut peu à peu reprise à leur compte par les sultans

[1] Je tiens à remercier Nathalie Clayer et Alexandre Popovic dont les séminaires à l'EHESS m'ont conduit à faire le lien entre mes recherches sur l'Afrique du Sud et le monde ottoman.

[2] Thomas W. ARNOLD, *The Caliphate*, Oxford, Clarendon Press, 1924, cf. chapitre IV, p. 163-183.

Eric Germain est doctorant à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Charamaude, 48100 Palhers.

Turcica, 31, 1999, pp. 109-148

Abdul Aziz et Abdul Hamid II qui mirent en avant une fonction califale universelle leur conférant une autorité religieuse sur l'ensemble du monde musulman et ce, particulièrement pour des populations passées sous domination étrangère. Ce ne fut véritablement que sous le règne du sultan Abdul Hamid II qu'une idéologie politico-religieuse cohérente fut élaborée avec la promulgation en 1876 d'une constitution dont le quatrième article affirmait que : « le sultan, en tant que calife, est le protecteur de la religion musulmane »[3]. Le « panislamisme » sera avant tout une idéologie au service d'une politique et non l'inverse ; or, pour une diplomatie ottomane essentiellement pragmatique, cette doctrine semble avoir eu sa plus grande efficacité moins par son influence réelle que par la crainte que la propagande hamidienne inspirait aux empires coloniaux.

Si l'Inde et la Russie[4] constituaient les axes principaux de cette politique, plusieurs études ont mis en évidence des ramifications en Afrique du nord, dans les Indes néerlandaises et même en Chine. Cependant, l'Afrique du Sud n'avait à ce jour jamais été considérée comme faisant partie du champ d'action de la politique panislamique. Notre étude montre que la communauté musulmane sud-africaine fut non seulement incluse dans la politique califale de la Sublime Porte, mais que la place qu'elle y occupa fut loin d'être négligeable. En effet, ce pays fit très tôt l'objet d'une attention particulière de la part de l'administration ottomane et la relation entretenue avec la population musulmane locale lui permit d'exercer une influence durable. Afin d'évaluer tant la nature que l'ampleur de ces relations, nous verrons dans un premier temps l'action du missionnaire ottoman Abubakr Effendi et de l'un de ses fils, Ahmed Ataullah Effendi, dans la seconde moitié du XIXe siècle ; puis, nous tenterons de montrer comment la diplomatie ottomane semble s'être progressivement orientée vers des considérations plus politiques que religieuses en intégrant l'Afrique du Sud à sa politique indienne.

[3] *Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition*, vol. IV, Leyde, E.J. Brill, 1973, article « Khalîfa », p. 970-982, cf. p. 979.

[4] Selim DERİNGİL, « L'Empire ottoman et le pan-islamisme dans la Russie turcophone », *Cahier d'Études sur la Méditerranée orientale et le Monde turco-iranien*, juillet-décembre 1993, nº 16, Paris, p. 207-216.

LES MUSULMANS SUD-AFRICAINS ET L'EMPIRE OTTOMAN SOUS LES RÈGNES DES SULTANS ABDUL AZIZ (1861-1876) ET ABDUL HAMID II (1876-1909)

Les premiers musulmans arrivèrent en Afrique australe dans la seconde moitié du XVIIe siècle, à la suite de la création au cap de Bonne Espérance d'une station de rafraîchissement pour les navires de la Compagnie Hollandaise des Indes Orientales (mieux connue par son acronyme de « *V.O.C.* », ***V****erenigde* ***O****ostindische* ***C****ompagnie*). D'un petit groupe de serviteurs, d'esclaves et d'exilés politiques musulmans issus de l'archipel indonésien, l'islam se développa à la fin du XVIIIe siècle par les nombreuses conversions réalisées au sein d'une population servile originaire pour l'essentiel de Madagascar, de l'hinterland mozambicain et du Bengale[5].

L'imam et juriste Abdullah al-Mazlum (connu sous le nom de *Tuan Guru*, « Monsieur le Professeur »), exilé au Cap en 1780, peut être considéré comme le fondateur de la communauté musulmane des « Malais du Cap »[6]. C'est en effet cet homme qui a véritablement structuré la pratique religieuse d'une population sortant de plus d'un siècle de clandestinité. Son enseignement, comme celui de ses prédécesseurs, était très imprégné de mystique soufie[7]. Après le décès de Tuan Guru en 1807, ses successeurs poursuivirent une tradition donnant à l'imam, en plus de sa fonction de guide spirituel, un rôle social très important.

[5] Gert J.A. LUBBE, « Robben Island : The Early Years of Muslim Resistance », *Kronos*, 1987, vol. 12, p. 49-56.

[6] L'expression de « Malais du Cap » désigne la population métisse (« *Coloured* ») de confession musulmane. Bien que cette communauté rassemble une population des plus cosmopolites dont le seul dénominateur commun est la religion, les idéologues de l'apartheid se sont employés à « ethniciser » cette communauté en créant une catégorie raciale spécifique de « Malais » dans la législation. En réaction, de nombreux intellectuels et universitaires sud-africains avaient adopté l'expression de « Musulmans du Cap » pour remplacer celle de « Malais ». Aujourd'hui, dans un contexte politique différent, cette nouvelle terminologie présente cependant deux inconvénients majeurs. D'une part, beaucoup de « Musulmans du Cap » se sont établis depuis de nombreuses générations sur tout le territoire sud-africain — même s'ils résident toujours en majorité dans la province du Cap — et, d'autre part, les membres de cette communauté se définissent eux-mêmes toujours comme « Malais » (en particulier pour se différencier des Indiens musulmans). C'est pourquoi, par souci de clarté, j'ai choisi d'employer ici l'expression de « Malais » bien qu'elle soit encore considérée par certains comme « politiquement incorrecte ».

[7] Gert J.A. LUBBE, « Tuan Guru : Prince, Prisoner, Pioneer », *Religion in South Africa*, 1986, vol. 7, n° 1, p. 25-35.

La force de séduction exercée par l'islam sur la population non-européenne fut d'autant plus forte qu'il n'y eut au cours de la période hollandaise aucune action prosélyte de la part de l'Église officielle dont l'austérité était, il est vrai, bien loin d'égaler l'attrait d'un islam populaire élaboré dans l'oppression de la société coloniale. Le pouvoir britannique, qui succéda aux Néerlandais au début du XIXe siècle, garantit la liberté religieuse et déclara en 1834 l'abolition de l'esclavage. La communauté musulmane formait alors une classe plutôt prospère d'artisans, de domestiques, de commerçants et de pêcheurs représentant le tiers de la population de la ville du Cap. Le droit de franchise sur critère censitaire donnait à cette communauté un poids non négligeable au sein du corps électoral de la colonie du Cap.

Les musulmans du Cap furent appelés « Malais » en raison à la fois de l'origine des premiers fidèles et du dialecte malayo-portugais, *lingua franca* qui était encore parlée par les esclaves à la fin du XVIIIe siècle. Jusqu'aux années 1880-1890, l'identité malaise regroupait l'ensemble des musulmans sud-africains quelle que fût leur origine géographique. À partir de cette période qui vit l'arrivée massive de marchands indiens, on distingua les « Malais du Cap » des « Indiens musulmans ». Ces derniers, nommés « Marchands de Bombay » ou « Arabes », arrivèrent en Afrique du Sud dans le sillage des travailleurs sous contrat indiens, recrutés massivement à partir de 1860 pour servir de main-d'œuvre dans les plantations sucrières du Natal.

Les premiers contacts de la communauté musulmane du Cap avec l'Empire ottoman

Avec l'abolition de l'esclavage, un grand nombre de ruraux s'établirent au Cap où ils se convertirent en masse à l'islam. Avec le zèle du néophyte, ils développèrent une pratique ésotérique appelée *ratiep* ou *califa* (car dirigée par un « *khalîfa* ») qui avait été importée dans la colonie par des musulmans originaires du Malabar. Au cours de cette cérémonie, les fidèles accompagnés par la musique entraient dans des transes où ils faisaient preuve de leur force spirituelle en exécutant avec des armes blanches différentes mortifications ne laissant aucune marque visible sur le corps.

En 1856, plusieurs colons portèrent plainte contre les « nuisances sonores » que représentait la multiplication des *ratieb*. Un juge ambitieux du nom de Petrus Emmanuel de Roubaix eut alors pour mission de

résoudre cette affaire. Il réussit à obtenir le concours de plusieurs imams de la communauté qui voyaient leur pouvoir contesté par le développement anarchique de telles pratiques[8]. Il y eut donc un intérêt commun entre ce jeune juge qui souhaitait mettre fin aux débordements — tout en ménageant les susceptibilités d'une communauté puissante dont le poids électoral pouvait être utile à sa future carrière politique — et un groupe d'imams pour lesquels cette dérive hétéropraxe risquait de remettre en cause leur ascendance sur les fidèles. Il convient de rappeler qu'au Cap, à cette époque, la fonction d'imam se confondait avec celle d'un *murchid* (c'est-à-dire le guide spirituel au sein d'une confrérie mystique). Le soufisme imprégnait au plus haut point la pratique religieuse et les imams tiraient d'importants revenus de leurs congrégations qui, en retour, pouvaient compter sur leur bénédiction ou *baraka*.

La perte de fidèles au profit d'imams faisant une surenchère dans les voies ésotériques de l'islam mystique mettait en péril le lucratif leadership d'une petite caste d'imams dépositaire de l'enseignement de Tuan Guru. Une seconde menace résultait du nombre croissant de Malais se rendant en pèlerinage à La Mecque (comme le montre la multiplication des noms malais précédés du qualificatif de « *hadje* » dans les annuaires de la ville du Cap). Le titre de *hadji* qu'ils portaient à leur retour conférait un prestige les autorisant à remettre en cause le pouvoir d'une oligarchie dont le savoir religieux était pour le moins superficiel. Au moment de la controverse du « *Califa* », trois des fils du défunt Achmat van Bengalen — le successeur de Tuan Guru — proposèrent la médiation des Turcs[9]. Il est possible qu'il y ait effectivement eu une initiative dans ce sens si l'on en croit un ouvrage traitant des musulmans du Cap, publié à Constantinople en 1867, dont l'auteur affirme que l'intérêt du

[8] Joseph SUASSO DE LIMA, *The Califa question, documents connected with this matter*, documents compilés par J.-S. de Lima, Le Cap, Van de Sandt de Villiers & Co, 1857, 27 p. (traduction d'un premier pamphlet rédigé en néerlandais, intitulé : *De Kalifa, verzameling van Memories, Verklaringen, en andere Papieren, in verband met het onderzoek omtrent het vieren der Kalifa*, J. S. de Lima, Kaapstad, n° 54, Kerkstraat, 1856, 24 p.).

[9] Joseph SUASSO DE LIMA, *op. cit.*, p. 22-23, cite une lettre adressée au Conseil Législatif du cap de Bonne Espérance :

« (…) nous prions très humblement le gouvernement de Sa Majesté en Angleterre qui s'est récemment placé aux côtés de la Turquie (dont nous partageons la religion) de soumettre à l'approbation des plus hautes autorités turques les documents relatifs à l'affaire du Califa (…)

Signé Mochamat Achmat, chef-prêtre ; Gamiet Achmat, prêtre ; Sadick Achmat, prêtre ».

sultan Abdul Medjid pour cette communauté remontait à 1856[10]. Toujours est-il que, quelques années plus tard, un groupe d'imams prit bel et bien contact avec l'ambassadeur ottoman à Londres, par l'intermédiaire de P.E. de Roubaix[11]. Par ce recours à l'autorité incontestée du sultan turc, ils espéraient pouvoir regagner sur leurs concurrents une légitimité ébranlée par d'incessantes querelles.

Les sources divergent sur la question de savoir si, à l'origine, seul l'envoi de livres religieux était demandé ou si la requête portait sur la nomination d'un professeur de théologie. L'historien Samuel Rochlin cite une dépêche en date du 15 juillet 1862 adressée par son Excellence Musurus pacha, ambassadeur de l'Empire ottoman à Londres, à Lord John Russel, Secrétaire aux Affaires Étrangères, l'informant que :

> « La communauté musulmane du Cap de Bonne Espérance, à la suite d'une dispute relative à la pratique de certaines cérémonies, m'a contacté par l'intermédiaire de l'un de ses prêtres pour que je lui procure des ouvrages traitant des rites religieux en usage à Constantinople. Cette requête à été transmise à Constantinople où l'on a jugé que la seule fourniture de livres serait insuffisante et qu'il serait préférable d'envoyer au Cap un imam versé dans les questions religieuses afin que celui-ci puisse répondre aux questions des prêtres musulmans[12] ».

Une seconde source affirme que l'envoi d'un professeur était initialement demandé. Il s'agit d'une pétition signée par « les Musulmans » et adressée au gouverneur du cap de Bonne Espérance, dans laquelle il est écrit :

> « (…) il est normal que chaque nation puisse connaître et pratiquer sa religion et sa culture. Il est tout aussi naturel qu'il nous soit permis nous aussi d'observer nos coutumes et notre mode de vie. Mais nous avons perdu la langue de notre pays d'origine, les livres que nous avons entre les mains sont écrits en javanais et donc nous avons besoin d'un professeur pour les lire et nous les apprendre. Dans cette situation, nous vous prions de nous envoyer un professeur spécialisé venant d'un pays musulman afin d'enseigner ici[13] ».

[10] Maximilien KOLLISCH, *The Musulman Population at the Cape of Good Hope*, M. Maximilien Kollisch, directeur de la revue internationale « *les Deux Mondes* », imprimé au Levant Herald Office, Constantinople, 1867, 45 p., cf. p. 31.

[11] *Standard and Mail*, 26 août 1873, Le Cap.

[12] Samuel Abraham ROCHLIN, « Aspects of Islam in the Nineteenth-Century South Africa », *Bulletin of the School of Oriental Studies*, juillet 1939, vol. X, part 1, Londres, p. 213-221, cf. p. 220 (notre traduction).

[13] Omer Lufti EFFENDI, *A Travelogue of my Journey to the Cape of Good Hope*, préface de Cheikh Abubaker Najaar, traduction du manuscrit original en ottoman par le Dr

La Grande-Bretagne qui, à la suite de la guerre de Crimée (1854-55), était dans les meilleurs termes avec l'Empire ottoman, accéda à la proposition turque d'envoyer au Cap un professeur, salarié de la Sublime Porte, capable de guider dans l'orthodoxie la communauté sud-africaine. Il apparaît donc que si l'appel à l'empire ottoman résultait d'une initiative de caractère spontané — probablement motivée par des contacts plus réguliers avec les Lieux Saints sous domination ottomane — il correspondait fort opportunément à la nouvelle orientation que la Sublime Porte entendait donner à sa diplomatie et dont nous aurions ici l'une des toutes premières manifestations.

L'empreinte de la mission ottomane sur l'islam sud-africain : l'œuvre d'Abubakr Effendi

C'est ainsi qu'en 1862, le sultan de Constantinople envoya au Cap un ouléma formé à Bagdad du nom d'Abubakr Effendi — alors âgé de 48 ans (selon son passeport ottoman rédigé en français) — avec pour mission d'instruire les Malais. Abubakr Effendi se rendit au Cap, *via* Londres, accompagné de son fils, Omer Lufti Effendi alors âgé d'une dizaine d'années. Ce dernier présenta la situation à son arrivée au Cap en ces termes :

> « Vingt Malais se sont rendus en pèlerinage à La Mecque où ils ont résidé quelques mois (…) ; ces vingt hadjis sont appelés Imams et leurs fidèles murîds. Les musulmans se divisent comme leurs murchids en vingt partis qui se haïssent entre eux. Chacun donne une interprétation différente des écritures et accuse les autres d'hérésie (…) les gens sont si naïfs qu'ils donnent toutes leurs aumônes à l'imam qu'ils suivent[14] ».

Le missionnaire fonda à son arrivée l'École théologique ottomane. Omer Lufti Effendi, qui assistait son père comme répétiteur, relate qu'en l'espace de vingt jours, plus de trois cents élèves s'étaient inscrits à l'école[15]. L'année suivant son arrivée au Cap, Abubakr Effendi épousa Rukea Maker, une jeune fille de quinze ans, de père malais et de mère anglaise, qui lui dona une fille morte en bas âge et un fils, Ahmed, né en 1865. Ce mariage fut cependant un échec et, après un divorce très tumultueux, il épousa Tahora, une de ses élèves, dont il eut quatre fils et une

Yusuf Z. Kavarcı, Crawford, Le Cap, Al-Khaleel Publications, 1991, 38 p., cf. p. 7 (lettre datée du 16 Shawwal 1278, notre traduction).

[14] Omer Lufti Effendi, *op. cit.*, p. 23 (notre traduction).

[15] Omer Lufti Effendi, *op. cit.*, p. 15.

fille[16]. À l'École ottomane, Tahora ouvrit les premières classes pour l'enseignement religieux des jeunes filles. Abubakr Effendi dirigea cet établissement jusqu'à sa mort le 29 juin 1880.

Son enseignement d'une jurisprudence hanafite en opposition avec la tradition chaféite du Cap[17], son opposition aux rites soufis tels qu'ils étaient pratiqués par la communauté et surtout le mépris qu'il afficha à l'égard des imams locaux, envenimèrent un climat déjà lourd d'hostilité. Le juriste hanafite atteindra des sommets d'impopularité en déclarant « impure » la langouste et le snoek, deux des principales ressources des pêcheurs malais de la péninsule[18]. Le gouverneur du Cap résuma bien la situation dans une dépêche adressée au Secrétaire Colonial, le duc de Newcastle, en écrivant :

> « Je dois ajouter que rien de bon ne peut résulter d'une prolongation de son séjour au Cap. Les gens auxquels il a été envoyé ne comprennent pas un mot de la langue turque et ont une connaissance très lacunaire de l'arabe ; en outre, à ce problème de communication s'ajoute la jalousie qui résulte de son interférence dans des coutumes et des privilèges, bons ou mauvais ; il n'est donc pas surprenant qu'il ne fasse guère de progrès avec eux[19] ».

Cependant, l'érudition et la compétence de l'ouléma ottoman lui vaudront l'estime de nombreux jeunes Malais et ce fut parmi ses élèves — dont trois petits-fils de Tuan Guru — qu'il trouva ses meilleurs avocats auprès de la communauté[20]. Ces derniers bénéficiaient de l'amplification d'un certain courant réformateur engendré par des contacts plus réguliers avec le Moyen-Orient que permit l'ouverture du canal

[16] Yusuf Da Costa & Achmat Davids (éds), *Pages from Cape Muslim History*, Pietermaritzburg, Shuter & Shooter, 1994 ; chapitre six : « The origins of the Hanafi-Shafi'i dispute », p. 83.

[17] Nous partageons l'interrogation de Martin van Bruinessen sur les raisons de l'attitude anti-chaféite d'un homme qui, étant un Kurde, était probablement lui-même de tradition chaféite, cf. Martin van Bruinessen, « Kurdish 'ulama and their Indonesian students », in Marc Vandamme (éd.), *De Turcicis Aliisque Rebus Commentarii Henry Hofman dedicati*, Utrechtse Turkologische Reeks, vol. 3, Utrecht, 1992, p. 205-227, cf. p. 223.

[18] A. Saddick Vs A. Rakiep, Records of the Cape Supreme Court, 1873, cité in Achmat Davids, *The Mosques of Bo-Kaap : a Social History of Islam at the Cape*, Athlone, South African Institute of Arabic and Islamic Research, 1980, cf. p. 54 ; la langouste fut déclarée impure car étant un animal rampant, quant au snoek — une espèce de barracuda — le motif est moins évident (fut-il considéré comme un poisson charognard ?).

[19] Samuel Abraham Rochlin, « Aspects of Islam in the Nineteenth-Century South Africa », *op. cit.*, p. 220-221 (notre traduction).

[20] Achmat Davids, *The Mosques of Bo-Kaap*, *op. cit.*, p. 54.

de Suez en 1869. Des musulmans de ces régions s'établirent au Cap[21] et les Sud-Africains furent également de plus en plus nombreux à se rendre en pèlerinage aux Lieux Saints. Le consul général de Grande-Bretagne en poste à Zanzibar estimait à soixante-dix le nombre de pèlerins sud-africains s'étant rendus à La Mecque pour l'année 1877. Il ajoutait dans une dépêche adressée au Secrétaire Colonial que ces Malais du Cap lui avaient dit que le pèlerinage leur revenait à 100 livres anglaises par personne[22], ce qui donne une idée de la relative prospérité de cette communauté. Par ces contacts plus fréquents avec le reste du monde musulman, l'islam du Cap perdit ainsi peu à peu son caractère insulaire. Un des résultats les plus visibles de ce mouvement se traduisit dans un changement vestimentaire : les femmes couvrirent leurs cheveux (dans les années 1860, Omer Lufti Effendi notait que les femmes musulmanes du Cap avaient encore la tête nue[23]) et les hommes abandonnèrent peu à peu leur chapeau conique en paille au profit du fez ottoman. Il est peu probable qu'Abubakr Effendi soit directement à l'origine de l'introduction du fez au Cap comme le veut la tradition. En fait, les premiers fez auraient été offerts en cadeau par l'équipage de l'*Ibrahim*, vaisseau égyptien commandé par le capitaine Mustapha, en remerciement de l'accueil réservé à l'équipage lors de son escale au Cap en 1862[24].

Abubakr Effendi n'était pas la seule personne de la colonie du Cap à entretenir des relations avec la Sublime Porte. Ainsi, en 1863, le juge Petrus Emmanuel de Roubaix se rendit à Constantinople où « en recon-

[21] Tel fut le cas du grand-père de l'imam Ma'awiyyah (décédé en 1955) venu d'Istanbul ou encore du cheikh Abd al-Rahim ibn Muhammad al-Iraki, de la confrérie Allawiyyah, arrivé en 1880 ; cf. Yusuf DA COSTA and Achmat DAVIDS (éds), *op. cit.*, chapitre 9 : « The influence of Tasawwuf on islamic practices at the Cape », p. 135-137.

[22] « Islam at the Cape », *The Cape Monthly Magazine*, Le Cap, 1861, p. 353 ; l'importance de ce contingent de pèlerins à La Mecque est attestée par l'orientaliste C. Snouck Hurgronje qui note la nomination d'un *shaykh* spécialement préposé à l'accueil des musulmans du Cap, cf. p. 296-97 (C. SNOUCK HURGRONJE, *Mekka*, La Haye, 1888-9).

[23] Dans l'édition de 1927, Dorothea Fairbridge note que les deux missionnaires turcs qui avaient été envoyés au Cap furent scandalisés de voir les femmes musulmanes tête nue et leur imposèrent de porter un « dook », c'est-à-dire un foulard de satin de couleur orange ou magenta attaché sur une sorte de calot posé sur la tête ; cf. Lady Lucy Duff GORDON, *Letters from the Cape*, seconde édition avec annotations de Dorothea Fairbridge, Londres, Oxford University Press, 1927, p. 52-53.

[24] Omer Lufti EFFENDI, *op. cit.*, p. 28-29. Ce n'était pas le premier navire égyptien à faire escale au Cap, une gravure montre le *D'Jeddah*, vapeur du pacha d'Égypte, mouillant dans la baie de la Table le 9 mars 1859.

naissance des services rendus aux musulmans du Cap, il reçut des mains du sultan l'ordre du Medjidie, dans le plus haut grade pouvant être conféré à un civil étranger (…) et à la demande spéciale du grand vizir Ali pacha, M. de Roubaix reçut le titre de consul-général ; mais devant la lourdeur de la charge et trouvant que cela entravait sa liberté il abandonnera ce poste, préférant remplir sa tâche à titre privé comme par le passé »[25]. Il est difficile de dire si de Roubaix n'a jamais eu la charge effective de consul dans la mesure où plusieurs sources donnent les noms de Ruben, puis celui de L. Goldman, comme étant les consuls ottomans en poste au Cap dans ces années-là[26]. Toujours est-il que Petrus Emmanuel de Roubaix, depuis son élection en 1858 au Sénat du Cap, a bien occupé la fonction officieuse de représentation des Malais auprès des autorités de la colonie. Ceci du moins jusqu'en 1872-1873, où il perdit la confiance des musulmans en se prononçant en faveur du projet de *Responsible Government*[27]. Jusqu'à cette date, il dépensa de fortes sommes d'argent dans l'aide apportée aux musulmans de la colonie ; cette aide ne fut pas désintéressée dans la mesure où l'enrichissement de P.E. de Roubaix semble être en bonne partie le fruit de son contrôle du « vote malais ». Il visitera de nouveau Constantinople en 1867, sans que nous connaissions les raisons de ce second séjour.

À cette occasion cependant, un certain Maximilien Kollisch publia à Constantinople un opuscule intitulé : « *The Mussulman Population at the Cape of Good Hope* »[28]. Cet ouvrage présentait en détail les services rendus par M. de Roubaix aux musulmans du Cap et soulignait la générosité dont avait fait preuve le sultan à l'égard des 12 000 Malais dont l'histoire et les coutumes étaient relatées. M. Kollisch rappelait l'existence d'importantes communautés musulmanes dans deux autres ports de la colonie du Cap : Port Elizabeth et Simon's Town. « Les Malais de Port Elizabeth, écrivait-il, ont manifesté leur gratitude envers Sa Majesté Impériale le Sultan pour l'aimable considération dont il les avait gratifiés ; quant à ceux de Simonstown, ils ont réservé le meilleur accueil au Commodore Ali Bey commandant le *Broussa*, vapeur de Sa Majesté

[25] « Our Portrait Gallery : The Hon. Petrus Emmanuel de Roubaix, Esq., M.L.C. », *The Zingari*, 5 avril 1872, Le Cap, p.111b (notre traduction).

[26] *Cape Almanach & Street Directory*, Le Cap, 1862-1869 ; Omer Lufti EFFENDI, *op. cit.*, p. 14.

[27] *Standard and Mail*, 13 juin 1872, Le Cap.

[28] Maximilien KOLLISCH, *op. cit.*

Impériale le Sultan, qui mouilla dans le port en septembre dernier [1866][29].» La « gratitude » des Malais de Port Elizabeth portait sur l'aide financière de 200 livres anglaises octroyée par le sultan pour la construction de leur mosquée. Dans un article paru dans le *Eastern Province Herald* du 5 juin 1866, le journaliste relatant l'inauguration de la mosquée signalait que « par permission spéciale du Sultan de Turquie » des étrangers avaient été autorisés à assister au service religieux du vendredi. Cette « permission spéciale » traduit bien le désir de reconnaissance de l'autorité sacerdotale du sultan sur les musulmans des territoires extérieurs à l'Empire. Nous ignorons si, dans les mosquées du Cap, la *khutba* (sermon du vendredi) était prononcée au nom du sultan ; en revanche, nous savons grâce à Maximilien Kollisch que l'anniversaire du sultan Abdul Aziz y était célébré — à partir de 1867 — le 9 février de chaque année[30]. Le sultan avait offert aux mosquées sud-africaines des tapis et des calligraphies encadrées *(rakam)* en arabe de la citation : « les croyants sont tous frères »[31].

Le livre de Maximilien Kollisch donnait une vision idéalisée de la communauté musulmane du Cap, taisant les nombreuses querelles qui la divisaient et dont les Ottomans étaient partiellement responsables. En 1866, par exemple, avait éclaté le premier d'une longue série de procès déclenchée autour de la controverse entre hanafites et chaféites[32]. Un autre litige avait opposé un élève d'Abubakr Effendi, Abdol Rakiep, à la congrégation de la mosquée de la rue du Palmier. Le différend portait sur la détermination des conditions permettant de prononcer le sermon du vendredi. Le tribunal du Cap donna raison à Abdol Rakiep en faveur duquel Abubakr Effendi avait témoigné et qui, pour l'occasion, s'était déclaré chaféite[33]… Ce dernier publia néanmoins en 1877 un recueil jurisprudentiel hanafite, le *Bayan al-Din* qui fut imprimé à Constanti-

[29] Maximilien KOLLISCH, *op. cit.*, p. 38.

[30] Maximilien KOLLISCH, *op. cit.*, p. 14, 30, 32-35 ; Samuel Abraham ROCHLIN, « Origins of Islam in Eastern Cape », *Africana Notes and News*, mars 1956, vol. 12, nº 1, Africana Society, Johannesburg, p. 21-25, cf. p. 24.

[31] *Peace*, journal édité par Maulana M. Rahman et publié par la mosquée *Abdullatib Kowatul Islam* du Cap, 1944 (?), vol. IV, no. 7 (notre traduction).

[32] Yusuf DA COSTA et Achmat DAVIDS (éds), *Pages from Cape Muslim History*, *op. cit.*, chapitre 6 : « The origins of the Hanafi-Shafi'i dispute », p. 81-84 et 97-102. Cet antagonisme, résultat direct de l'enseignement d'Abubakr Effendi, s'apaisera au début du siècle grâce à la médiation d'un de ses fils, Hisham Neamatollah Effendi.

[33] *Cape Argus*, 28 août 1873 ; cité in Yusuf DA COSTA et Achmat DAVIDS (éds), *Pages from Cape Muslim History*, *op. cit.*, chapitre 6 : « The origins of the Hanafi-Shafi'i dispute », p. 99.

nople et distribué gratuitement au Cap[34]. L'orientaliste Christiaan Snouck Hurgronje nous donne un avis intéressant sur les motivations présidant à l'activité missionnaire ottomane au Cap :

> « Certains Turcs et Mecquois ont en fait voyagé dans cette province de l'Islam nouvellement découverte. Ils n'ont pas manqué d'essayer de convertir les *Ahl Kâf* [35] — qui étaient à l'origine chaféites — pour qu'ils deviennent hanafites. La renaissance de leurs traditions musulmanes presque oubliées peut être considérée d'une certaine manière comme un retour à l'islam.
> La publication à Constantinople d'un ouvrage de droit musulman en hollandais du Cap en caractères arabes fut encouragée en hauts lieux. En somme, il semble qu'ils aient considéré leurs nouveaux Frères du point le plus austral de l'Afrique comme le témoignage d'une réussite du mouvement panislamique[36]. »

Quelles qu'aient pu être les motivations politiques se cachant derrière la philanthropie ottomane, force est de reconnaître le talent avec lequel Abubakr Effendi sut traduire les sonorités de l'afrikaans en caractères arabes, créant ainsi le premier ouvrage imprimé utilisant l' « arabo-afrikaans »[37]. Dans son introduction, il remerciait le sultan d'avoir permis la publication de ses deux ouvrages : le *Bayân ud-Dîn* et le *Marâsid ud-Dîn* ; il y affirmait également que sa mission d'enseignement aux musulmans d'Afrique du Sud incluait également les communautés de la colonie portugaise du Mozambique, où il existait une « mosquée construite à la demande du Sultan Selim par le célèbre architecte turc Sinan Pacha » *(sic)* dans laquelle il avait séjourné en plusieurs occasions.

Cette même année, les musulmans du Cap se mobilisèrent en organisant au Théâtre Royal du Cap une soirée de bienfaisance au profit des malades et blessés de la guerre russo-turque (cf. annexe II). Une solida-

[34] Abu Bakr EFFENDI, *The Religious Duties of Islam as Taught and Explained by Abu Bakr Effendi*, traduction de l'édition originale (*Bayân al-Dîn*, catéchisme écrit en 1869 et imprimé en 1877 à Constantinople par le Ministère de l'Éducation turc, 354 p.) en arabe et en afrikaans par Mia Brandel-Syrier (éd.), Leyde, E.J. Brill, 1960. Une nouvelle édition fut publiée au Cap en 1971 par le petit-fils et l'arrière-petit fils de l'auteur Husain Fawzy Amjadi (Effendi) and Muhammad Abu-bakr Zobri Amjadi (Effendi).

[35] C'est ainsi que les Mecquois nommaient les Malais du Cap.

[36] Christiaan SNOUCK HURGRONJE, *Mekka in the Latter part of the 19th Century*, traduction de J. H. Monahan, Leyde, Late E. J. Brill Ltd., 1931, p. 216 (notre traduction).

[37] Hans KÄHLER, *Studien über Kultur : die Sprache und die arabisch-afrikaanse Literatur der Kap-Malaien*, Verlag von Dietrich Reimer, Berlin, 1971.

rité qui fut justifiée dans une lettre publiée par le quotidien *Cape Times* affirmant :

> « Il est juste de nous souvenir que Sa Majesté Impériale le Sultan des Ottomans nous a toujours traités avec la plus grande considération et bonté, à tel point qu’il nous a envoyé des professeurs de notre Foi pour nous diriger et nous guider. Il n’a jamais été encore en notre pouvoir de lui retourner d’une manière ou d’une autre sa Bonté, mais aujourd’hui s’offre à nous l’occasion de manifester à Sa Majesté Impériale le Sultan notre loyauté et notre gratitude pour Sa Bonté Paternelle et l’intérêt qu’il nous a porté. Il nous est offert ici l’opportunité parfaite de montrer aux Turcs que nous les considérons comme des Frères dans la Foi et que si nous nous réjouissons avec eux de tout ce qui leur porte joie, nous sommes également en deuil avec eux dans toutes leurs souffrances[38]. »

Remarquons cependant que cette mobilisation fut orchestrée par deux anciens élèves d’Abubakr Effendi, Hadji Mohamet Dollie et Jongie Siers, qui seront à l’origine de la construction en 1881 de la mosquée *Musgid Jamie*, la première mosquée hanafite du Cap[39].

L’une des conséquences du conflit entre hanafites et chaféites fut de réduire très sensiblement l’intensité du sentiment turcophile chez les Malais. Ainsi, dès 1886, les imams malais du Cap de rite chaféite, divisés sur une question de préséance entre mosquées pour prononcer la prière du vendredi, ne firent pas appel à Constantinople pour donner un avis juridique mais choisirent de s’adresser aux autorités religieuses mecquoises[40]. De nouveau, en 1913, ils se tournèrent vers le chérif Umar bin Abubakar Ba-Jined de La Mecque pour arbitrer cette même querelle. Ce dernier se mit alors en relation avec le sultan de Zanzibar, Seyed Khalifa bin Harub, qui chargea le cheikh chaféite Abdulla bin Mohammed bin Salim Ba-Kathir el Hathrami de se rendre au Cap pour résoudre le conflit[41]. Cette mission fut couronnée de succès par la signature d’un accord entre les imams chaféites du Cap le 25 janvier 1914[42].

Cependant, si d’un point de vue religieux les Malais chaféites se méfiaient des initiatives turques en Afrique du Sud, l’attachement « sentimental » envers l’Empire ottoman était toujours bien présent comme l’atteste la popularité du prénom Abdul-Hamid — à l’exemple du

[38] *Cape Times*, 18 juillet 1877, Le Cap (notre traduction).
[39] Achmat Davids, *The Mosques of Bo-Kaap*, *op. cit.*, p. 183 (notre traduction).
[40] Achmat Davids, *The Mosques of Bo-Kaap*, *op. cit.*, p. 56.
[41] Lettre de John H. Sinclair, consul général de Grande-Bretagne à Zanzibar, du 6 décembre 1913.
[42] *Cape Times*, 26 janvier 1914, Le Cap.

célèbre homme politique du Cap, le docteur Abdul Hamid Gool[43] — ou encore la fréquente utilisation du nom « ottoman » comme en témoigne par exemple la création, en 1898, du club de cricket des Ottomans dans le quartier de malais de Bo-Kaap (club qui vient de fêter son centenaire).

Ahmed Ataullah Effendi, agent de la politique « panislamique » en Afrique du Sud

À la fin du XIX[e] siècle, le formidable essor économique de l'Afrique australe entraîna le développement de nouveaux centres urbains où s'établirent des communautés musulmanes qui, à leur tour, sollicitèrent l'Empire ottoman afin de les aider à pratiquer leur religion. Ainsi, les musulmans de Kimberley (capitale de la région diamantifère découverte en 1867) envoyèrent une pétition à Son Excellence Rustem pacha, ambassadeur de la Sublime Porte à Londres, demandant une aide pour la création d'une école coranique. Au début de 1888, l'administration du sultan Abdul Hamid répondit favorablement en nommant l'un des fils d'Abubakr Effendi, Ahmed Effendi diplômé de l'université cairote d'Al-Azhar, professeur de la nouvelle École ottomane de Kimberley avec un traitement de trois cents livres turques par an. Dès 1886, Ahmed Ataullah Effendi jouait déjà un rôle important au sein de la communauté musulmane du Cap, comme l'atteste sa présence parmi les membres fondateurs du *Moslem cemetery Board*[44] ; son influence culminera avec sa candidature aux élections parlementaires du Cap de 1893.

Selon un article paru pendant la campagne électorale, Ahmed Effendi se présenta non seulement comme le représentant légitime de la communauté musulmane du Cap, mais également comme un homme pouvant jouer un rôle de médiateur en Égypte et au Soudan pour contrer l'influence du Mahdi en devenant « *The Man who Squared the Mahdi* »[45]. Il fut aidé dans sa campagne par son beau-frère, le jeune docteur Abdullah Abdurahman qui commençait là une longue et brillante

[43] Interview de Jane Gool, document collecté dans le cadre du *Oral History Project*, Archives of the University of Cape Town.

[44] Achmat DAVIDS, « A Short History of the Muslim Cemetery Board », *Boorhaanol Islam*, août 1995, vol. 30, nº 3, Vlaeberg, Boorhaanol Islam Movement, p. 21-28, cf. p. 22.

[45] « *Ahmed Effendi : a Sketch of the Moslem Candidate* », *South Africa*, 13 mai 1893, Le Cap.

carrière politique. Ahmed Effendi eût probablement été élu grâce au poids du « vote malais » s'il n'avait commis l'erreur tactique d'annoncer trop tôt sa candidature. Les parlementaires, qui ne supportaient guère la perspective de voir un homme de couleur — musulman de surcroît — siéger à égalité avec des Européens, firent passer au dernier moment une loi électorale très défavorable pour Ahmed Effendi et qui provoqua son échec aux élections. Il rentra alors à Kimberley où il édita le *Mahammedan Journal* destiné à l'éducation religieuse de la communauté et à la défense du sultan ottoman[46]. En 1901, il fut nommé consul général de l'Empire ottoman à Singapour où il décéda le 11 novembre 1903 dans un accident de la circulation[47]. Ce poste diplomatique n'était pas anodin, car il était demeuré vacant depuis 1865 du fait des pressions exercées par les autorités hollandaises soupçonnant le consul ottoman de Singapour d'encourager l'agitation musulmane dans l'archipel indonésien[48]. Après 1903, le gouvernement britannique s'opposa à la proposition de la Sublime Porte de nommer Muhammad Kamil Bey (qui fut consul à Batavia entre 1897 et 1899) à cette charge et ce furent les consuls allemands qui représentèrent dès lors les intérêts ottomans à Singapour[49]. Selon Carter Vaughn Findley, le dossier d'Ahmed Ataullah aux archives du personnel du Ministère des Affaires étrangères compte parmi « les rares témoignages directs de la politique panislamique d'Abdul-Hamid »[50].

Le prestige dont jouissait Ahmed Ataullah Effendi auprès de la population musulmane du Cap était accentué par la considération qui était attachée à une éducation et une ascendance étrangère. Les musulmans sud-africains développaient en effet une forme de complexe d'infériorité à l'égard des personnes originaires des régions centrales de l'Islam « gardiennes de l'orthodoxie ». Ce sentiment se traduisait par l'impor-

[46] *The Natal Mercury*, septembre 1898, Durban ; cité dans Syed Habibul Haq Nadvi, *Problems of Safeguarding the Muslim Personal Law, A working paper submitted to the South African Law Commission, Pretoria, in response to their questionnaire*, University of Durban-Westville, 28 février 1988, p. 15.

[47] Adrianus van Selms, in *The Religious Duties of Islam as Taught and Explained by Abu Bakr Effendi*, *op. cit.*, p. IX (cite un article nécrologique paru dans le journal *Straits Times*, 11 November 1903, Singapour (?).

[48] Anthony Reid, « Nineteenth Century Pan-Islam in Indonesia and Malaysia », *Journal of Asian Studies*, février 1967, vol. XXVI, n° 2, University of Michigan, p. 267-283, cf. p. 271.

[49] Anthony Reid, 1967, *op. cit.*, p. 280.

[50] Carter Vaughn Findley, *Ottoman civil officialdom. A social history*, Princeton, Princeton University Press, 1989, p. 164 (notre traduction).

tance accordée par la communauté au pèlerinage aux Lieux Saints et à l'envoi d'étudiants à Médine ou au Caire, mais il se manifestait également dans la mode vestimentaire avec le port du fez turc ou de la coiffe des Bédouins du Hedjaz. La volonté d'afficher une identité « noble », qu'elle soit arabe ou ottomane, était renforcée par un prosélytisme chrétien de plus en plus agressif qui rabaissait l'islam à une religion de personnes arriérées et incultes[51].

Ces facteurs expliquent l'accueil favorable qui fut réservé aux initiatives ottomanes pour faire reconnaître le *leadership* spirituel du sultan-calife. Une reconnaissance d'autant plus précieuse pour Constantinople que l'Afrique du Sud représentait une ouverture sur d'autres régions de l'Empire britannique. À ce titre, il est intéressant de noter qu'en plus de l'anglais et de l'afrikaans, Ahmed Effendi avait appris l'ourdou, ce qui nous laisse penser que la mission qui lui avait été assignée s'étendait à la jeune communauté indienne d'Afrique du Sud.

L'émergence de la communauté des Indiens musulmans

À la fin du siècle dernier, la communauté musulmane indienne — renforcée par une immigration massive à partir des années 1880 — manifesta un intérêt croissant pour l'Empire ottoman. L'attachement à la personne du sultan était le fruit de la propagande orchestrée par les consuls ottomans en poste à Calcutta et à Bombay dès 1849[52]. Il est ainsi fort probable que nombre de marchands indiens arrivant sur le sol sud-africain étaient déjà familiers du credo « panislamique » de la politique extérieure du sultan Abdul Hamid.

Après la destitution du dernier empereur de la dynastie moghole, Bahadur Shah II[53], les musulmans indiens s'étaient tournés vers le sultan ottoman pour assurer la protection de leurs droits. En Afrique du Sud, cet intérêt avait aussi une motivation de nature économique puisqu'il entrait dans la stratégie poursuivie par un certain nombre de commerçants musulmans indiens qui se déclarant « arabes » — c'est-à-dire sujets de l'Empire ottoman — espéraient ainsi pouvoir échapper aux

[51] Comme en témoigne la publication en 1877 d'un pamphlet anti-musulman intitulé : « Abdullah ben Yusuf ou l'histoire d'un Malais racontée par lui-même ».

[52] İlber ORTAYLI, « Le panislamisme et le Califat ottoman », *Les Annales de l'Autre Islam nº 2 : La question du Califat*, Paris, ERISM-INALCO, 1994, p. 67-77, cf. p. 73.

[53] Notons pour l'anecdote qu'il aurait été question d'exiler Bahadur Shah II au Cap, mais son âge avancé semble avoir dissuadé les autorités britanniques de lui faire entreprendre un si long voyage ; cf. *The Cape Argus*, 27 juillet 1858, Le Cap.

législations anti-indiennes qui virent le jour à la fin du XIXe siècle[54]. Pour ces « Arabes », l'allégeance au sultan ottoman fut un moyen de se dissocier de leurs compatriotes hindous et d'obtenir, par ce moyen, un statut juridique plus favorable. Leurs espoirs furent déçus dans la mesure où les autorités du Transvaal dissocièrent les ressortissants juifs et chrétiens de l'Empire ottoman des musulmans, ces derniers restant soumis aux lois anti-asiatiques. Le journal *Indian Opinion* du 5 octobre 1905 faisait état d'une pétition adressée au consulat ottoman de Johannesburg dans laquelle vingt Turcs s'indignaient de la différence faite par l'*Asiatic Registration Act* entre « les sujets mahométans et non mahométans de l'Empire turc ». Il est difficile de dire parmi ces vingt noms combien étaient réellement sujets ottomans et ceux, Indiens ou Afghans, qui se faisaient passer comme tels…

L'inauguration le 8 septembre 1908 de la ligne ferroviaire Damas-Médine, coïncidant avec le 33e anniversaire de l'accession au pouvoir du sultan Abdul Hamid Khan, fut célébrée avec faste en Afrique du Sud[55]. Dans toutes les mosquées du pays l'événement fut salué. Au Cap, les enfants des écoles coraniques firent procession dans les rues de la ville et des télégrammes de félicitations furent envoyés au sultan à Constantinople et au prince Burhanudin, le fils aîné d'Abdul Hamid, à Médine. L'événement ne fut célébré que trois jours plus tard dans le Transvaal où la *Hamidia Islamic Society* tint une réunion dans un hall décoré avec des portraits de l'émir d'Afghanistan et du sultan ainsi qu'avec des drapeaux et des banderoles souhaitant longue vie au sultan. Parmi les invités, se trouvaient M. Osman Ahmed Effendi, le propriétaire du journal *Al-Islam*[56], M. Gandhi, et M. Wolfgang Frank, consul de l'Empire allemand et consul par intérim de l'Empire ottoman. Ce dernier fit un discours dans lequel il exprima le souhait de voir « les sujets des Empires alle-

[54] Cette question se posait dans les Indes Néerlandaises, où la législation classait la population en trois catégories : « Européen », « Oriental étranger » (par exemple Chinois ou Arabe) et « Indigène ». L'administration coloniale accorda aux consuls ottomans le statut d'« Européen » ce qui motiva la demande des Arabes détenteurs d'un passeport ottoman d'être également assimilé à des « Européens » et donc de bénéficier du statut légal privilégié qui lui était attaché. Cf. SNOUCK HURGRONJE, *Ambtelijke Adviesen*, vol. II, p. 1522-95 et 1615-87 et SCHMIDT, 1992, p. 85-90 ; cités in Martin van BRUINESSEN, « Muslims of the Dutch East Indies and the Caliphate », *Les Annales de l'Autre Islam no 2 : La question du Califat*, Paris, ERISM-INALCO, 1994, p. 261-278, cf. p. 263.

[55] *Indian Opinion*, 12 septembre 1908, Durban.

[56] On trouve dans la *Revue du monde musulman* (numéro de novembre 1911, vol. XVI, no 6, Paris, p. 186) une photographie d'Osman Ahmed Effendi posant devant son bureau de transport maritime de la *German East African Line* ; voir également l'annexe I.

mand et ottoman travailler main dans la main conjuguant leurs forces pour le bien du monde entier ».

En déclarant son protectorat sur la Namibie en 1884, l'Empire allemand avait significativement affirmé sa présence en Afrique australe. Les musulmans du Cap semblaient nourrir des sympathies pour l'Allemagne si l'on en juge par l'anecdote relevée par le marchand indien Sullaiman Shah Mahomed qui notait, dans son journal publié à Bombay en 1895, que les jeunes Malais défilaient dans les rues du Cap à la période de Noël « vêtus d'uniformes turcs ou allemands »[57]. On peut émettre l'hypothèse qu'il s'agissait là d'un signe de l'impact positif sur le monde musulman qu'eut la première visite du Kaiser Guillaume II à Constantinople en novembre 1889[58]. Il est difficile de dire avec précision quels étaient les objectifs poursuivis par la diplomatie wilhelmienne dans la région, mais au moins un élément nous permet de penser que l'Allemagne s'intéressa effectivement aux réseaux d'amitiés tissés par l'Empire ottoman en Afrique du Sud. Cet élément se trouve dans la correspondance entretenue par un certain Cheikh Ahmed Effendi (cf. annexe I) avec le bureau du gouverneur à Pretoria. Le religieux s'y présentait comme « citoyen de l'Empire turc » et « Prêtre Mahométan en Chef pour la Colonie du Transvaal »[59]. Cheikh Ahmed Effendi était tenu en haute estime par le secrétaire particulier du gouverneur qui le considérait comme « le seul Mahométan d'une éducation de haut niveau du Transvaal, si ce n'est d'Afrique du Sud »[60]. Les en-têtes du papier à lettre comportent en haut à gauche le nom « *Shikh Ahmad Effendi, Mahomedan Priest* », au centre un drapeau ottoman et à droite l'adresse (Pretoria, P.O. Box 739) ; or, sur une lettre datée du 3 août 1904, Ahmed Effendi avait biffé l'adresse imprimée pour la remplacer par « c/o German Consulate, Johannesburg ». Que le consulat allemand ait hébergé une telle personnalité n'était vraisemblablement pas sans arrière-pensées. Quelques années plus tôt, lors de la guerre anglo-boer, les sympathies du Reich allemand allaient plutôt vers la république du Transvaal, alors que les musulmans sud-africains soutenaient massivement la Grande-Bre-

[57] Hajee Sullaiman Shah MAHOMED, *Journal of my Tours Round the World. 1886-1887 and 1893-1895*, Bombay, 1895, p. 13.

[58] Jacob M. LANDAU, *The Politics of Pan-Islam. Ideology and Organization*, Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 46.

[59] Lettres manuscrites du 6 avril 1903 et du 3 août 1904, Transvaal Archives Depot, Pretoria, LTG 97, 97/5/f.

[60] Transvaal Governor's Office, Minute n° 529/04, 27 juillet 1904, Transvaal Archives Depot, Pretoria, LTG 97, 97/5/f (notre traduction).

tagne, espérant qu'une administration britannique du Transvaal leur permettrait d'y obtenir un statut politique et économique plus favorable.

Comme les Allemands, les Ottomans étaient plutôt en faveur du président Paul Kruger, mais il existait cependant un courant anglophile animé par İsmail Kemal Bey. Ce dernier relata dans ses mémoires qu'au moment de la guerre du Transvaal une délégation d'une dizaine d'intellectuels ottomans se rendit auprès de l'ambassadeur britannique à Istanbul pour manifester leur soutien à la Grande-Bretagne[61]. Parmi eux se trouvait Ubeydullah Effendi qu'İsmail Kemal Bey qualifie de « plus ardent propagandiste du parti Jeune Turc ». Un peu plus tard, lors de son exil londonien, İsmail Kemal Bey publia un article ayant pour titre : « La question du Transvaal jugée du point de vue musulman » qui défendait la politique britannique en Afrique australe[62].

Alors que le sentiment turcophile s'estompait chez les Malais, il se renforça dans la communauté indienne qui s'organisa politiquement et socialement dans les années 1890 (le *Natal Indian Congress* fut fondé en 1894 par Mohandas Karamchand Gandhi). En 1897, les Indiens musulmans de Durban firent parvenir au sultan un télégramme le félicitant de sa victoire sur les Grecs. Quelques années plus tard, ce fut le projet de construction de la ligne de chemin de fer du Hedjaz qui mobilisa les musulmans indiens. Les généreux donateurs rassemblés au sein du *Railways Fund Committee* furent remerciés par des médailles distribuées par les représentants du gouvernement ottoman en Afrique du Sud. C'est ainsi par exemple que le 2 juillet 1905, lors d'une cérémonie organisée à Durban dans une salle décorée des portraits du roi Edward VII et du sultan Abdul Hamid, M. Neamatollah Effendi remit au nom du sultan 66 médailles[63]. Il n'est guère étonnant de trouver le fils d'Abubakr Effendi comme représentant du sultan : Hisham Neamatollah Effendi avait fait ses études supérieures à Istanbul et était en relation étroite avec l'administration turque. En 1903, il fut à l'origine de la création de la *South African Moslem Association* qui avait pour objet de rassembler les musulmans du Cap — à l'exception notable des Indiens musulmans —

[61] *The Memoirs of Ismail Kemal Bey*, Londres, Sommerville Story (éd.), Constable & Co., 1920, p. 286 (notre traduction).

[62] İsmail KEMAL BEY, « The Transvaal Question from the Musulman Point of View », *The Fortnightly Review*, janvier 1901, New Series, vol. CCCCIX, Londres, p.147-173 (notre traduction). Cet article a été porté à notre connaissance par le professeur Alexandre Popovic.

[63] *Indian Opinion*, 8 juillet 1905, Durban.

sur un programme mettant l'accent sur l'éducation des jeunes de la communauté[64]. Bien qu'étant plus diplomate que son père, Hisham Neamatollah Effendi n'arrivera cependant pas à fédérer une communauté très divisée qui, de plus, reproduisait le clivage politique national entre partisans du *Bond* — les nationalistes afrikaners — et ceux d'un *Progressive party* plutôt anglophile[65].

L'ENTRÉE DE L'AFRIQUE DU SUD DANS LE CHAMP DE LA POLITIQUE INDIENNE DE L'EMPIRE OTTOMAN

Le regain de la propagande panislamique au début du siècle

L'idée d'une « double allégeance » distinguant le spirituel du temporel, idée au cœur de la politique panislamique turque, est fort bien traduite dans le journal *Indian Opinion* du 19 mai 1906 dont un article relate qu'à l'issue de la célébration de la naissance du prophète, ayant réuni plus de cinq cents personnes à Durban, « furent prononcées des prières pour l'heureux dénouement du trop exagéré différend opposant le roi Edward et le Sultan de Turquie, l'un étant le souverain temporel et l'autre le souverain spirituel de la congrégation ».

Cet hebdomadaire, créé par Mohandas Karamchand Gandhi en 1903, reflétait les intérêts des milieux d'affaires gujaratis[66]. Dans son édition du 7 octobre 1911, il titrait à la une : « Guerre entre la Turquie et l'Italie, indignation générale des Mahométans en Afrique du Sud ». *Indian Opinion* se fit très largement l'écho de la mobilisation des musulmans — des Indiens pour l'essentiel — dans tout le pays. Ainsi, sa lecture nous apprend que le 2 octobre, à Durban, une assemblée de plus d'un millier de musulmans s'était réunie à l'initiative de l'association *Anjuman Islam*. Il y fut décidé d'envoyer au grand vizir de Constantinople le câble suivant : « Mahométans d'Afrique du Sud sympathisent fortement. Défendre Islam à tout prix contre la lâche attaque de l'Italie. Offrons notre aide ». Un fonds d'aide au profit de la *Red Crescent Society* fut également ouvert à la souscription à l'initiative de l'industriel Habib

[64] « *S.A. Moslems' Association* », *Cape Argus Weekly Edition*, 25 mars 1903, Le Cap.
[65] « *The Moslem Community, a great political awakening* », *The Cape Times*, 22 octobre 1903, Le Cap.
[66] Le Gujarat est la province du nord-ouest de l'Inde dont était originaire une bonne partie des commerçants musulmans établis en Afrique du Sud à la fin du siècle dernier.

Motan (dont les deux fils seront plus tard invités, en remerciement, à poursuivre leurs études au Collège Impérial Ottoman)[67].

Le lendemain, dans le Transvaal, la *Hamidia Islamic Society* tint une grande assemblée à laquelle participèrent de nombreuses personnalités dont l'avocat M. K. Gandhi. Les participants votèrent la résolution suivante : « Les musulmans d'Afrique du Sud protestent contre l'immorale, injustifiable, barbare et tyrannique agression italienne à l'encontre de la Turquie (…) nous espérons que la Turquie sortira vainqueur dans son combat pour l'honneur et le droit ». Au Cap, le 5 octobre, les musulmans dénonçaient « l'action belliqueuse de l'Italie (…) regrettant que l'Angleterre ne fasse pas usage de sa puissante influence, universellement reconnue, pour éviter le bain de sang » et « exprimant leur gratitude à Sa Majesté Impériale le Kaiser, le vrai ami du Califat, pour son intervention opportune pour obtenir un règlement à l'amiable du conflit ». Trois jours plus tard, une autre réunion réunit « une centaine d'Afghans qui se disent prêts à partir pour la Turquie et à se battre pour ce pays si le Grand Vizir en exprimait le souhait ». À Port Elizabeth, la *South African Moslem Association* vota une résolution appelant à la formation immédiate d'une « Union Islamique mondiale ayant pour objet de défendre et protéger le Califat et l'Islam ». Dans son édition du 18 novembre 1911, *Indian Opinion* titrait encore sur les « atrocités italiennes » dénonçant « le terrible massacre de 4 000 Arabes de Tripoli ».

Les collectes, articles, lettres et télégrammes adressés au sultan, même s'ils répondaient à un élan de sympathie spontané, étaient encouragés par les représentants ottomans en Afrique du Sud. Nous pouvons reprendre à notre compte les conclusions que tirait Azmi Özcan de son étude de la propagande ottomane en Inde qui, selon lui, visait « non seulement à engendrer un soutien moral et financier de la part des musulmans indiens, mais également à se servir d'eux comme d'un moyen de pression pour influencer la politique britannique à l'égard de l'Empire (ottoman) »[68].

La presse fut le principal outil de cette propagande. Au début du siècle, les Ottomans financèrent une maison d'édition à Durban dans le Natal, *The Ottoman Press*, qui publia — entre avril 1907 et septembre 1910 — l'hebdomadaire *Al Islam*. Ce journal, dont Osman Ahmed

[67] *The South African Indian Who's Who and Commercial Directory*, première édition : 1936-37, The Natal Witness Ltd. (éd.), Pietermaritzburg, 1935, notice biographique d'Habib MOTAN, p. 105.

[68] Azmi ÖZCAN, *Pan-Islamism. Indian Muslims, the Ottomans and Britain (1877-1924)*, Leyde, Brill, 1997, 226 p., cf. p. 122-123 (notre traduction).

Effendi était le propriétaire et le co-éditeur donnait une information locale et internationale en langue ourdou (Goolam Behari, éditeur) et gujarati (Osman Ahmed Effendi, éditeur). Ce dernier fut le secrétaire puis le président de la *Anjuman Islam*, une association musulmane de Durban regroupant « de distingués commerçants de la communauté mahométane du Natal »[69].

À l'approche de la Première Guerre mondiale, l'éditeur du 107 Grey Street (à côté de la mosquée de Grey Street, la plus grande mosquée de l'hémisphère sud) changea de nom et *The Ottoman Press* devint *The Union Printing Works*. Nous ignorons si les Turcs conservèrent des intérêts dans cette nouvelle société, mais cela est tout à fait possible si l'on en juge par le ton très turcophile du nouveau titre qu'il publia à partir de juillet 1914. Cet hebdomadaire, intitulé *Indian Views*, eut pour premier éditeur M. C. Anglia puis sera racheté en 1919 par les frères Jeewa. Il comportait des articles en ourdou, en gujarati et en anglais. Comme en Inde, la presse ottomane d'Afrique du Sud ne colportait pas de propagande agressive et, pour l'essentiel, répondait d'un ton défensif, mais néanmoins mesuré, aux attaques de la presse européenne contre les Turcs ou contre l'islam. Si l'accent était mis sur la fraternité islamique autour de la personne du sultan-calife, les articles ne revêtaient jamais une tonalité ouvertement anti-britannique.

Lors de la Première Guerre mondiale il n'y eut pas, à notre connaissance, de troubles de la part des musulmans qu'ils fussent malais ou indiens ; leurs organisations ont toutes témoigné de leur fidélité à la couronne britannique. Nous ignorons si le *djihâd*, la guerre sainte proclamée par le Cheikh ul-Islam de Constantinople[70], eut un impact dans la communauté musulmane sud-africaine. Une enquête de police réalisée en juillet 1920 au Cap (cf. l'annexe III, document n° 6) nous apprend que, pendant la guerre, des journaux turcs circulaient clandestinement dans les cafés et qu'ils étaient importés principalement par des Indiens. Cette littérature comportait peut-être des articles de propagande turque identiques à ceux appelant à l'insurrection des peuples colonisés que l'orientaliste Christiaan Snouck-Hurgronje avait pu en traduire en 1917[71]. Ce

[69] Discours de bienvenue adressé par la *Anjuman Islam* à l'Honorable G. K. Gokhale à l'occasion de sa visite à Durban, cité dans *Hon. M. G. K. Gokhale's Visit to South Africa, 1912*, Durban, 1912 (notre traduction).

[70] Christiaan Snouck Hurgronje, *The Holy War « Made in Germany »*, Londres/New-York, Putnam's Sons, 1915, p. iii.

[71] Martin van Bruinessen, « Muslims of the Dutch East Indies and the Caliphate », *Les Annales de l'Autre Islam n° 2*, *op. cit.*, p. 264.

même rapport de police témoignait de la parfaite loyauté des musulmans du Cap envers la Couronne en citant les services religieux organisés par la communauté, notamment pour la célébration de l'armistice. Mais, il est probable qu'un certain nombre de musulmans éprouvait de la sympathie pour les Empires allemand et ottoman, sans que cela se soit pour autant traduit par une quelconque forme d'intelligence avec l'ennemi. On nous a rapporté l'anecdote de soldats australiens en escale au Cap qui pourchassaient les porteurs de fez sur les quais du port, les prenant pour des ennemis turcs !

Dans l'immédiat après-guerre, les musulmans sud-africains manifestèrent le plus vif intérêt pour la révolution kémaliste, bien que le degré d'enthousiasme doive être nuancé selon que nous considérons la communauté indienne ou la communauté malaise. Pour cette dernière, il semblerait que des sentiments arabophiles aient pris le pas sur l'attachement au califat turc. Peut-être faut-il voir là l'influence de la propagande britannique mais plus sûrement la conséquence des relations étroites établies lors des pèlerinages à La Mecque et, en particulier, les alliances matrimoniales nouées avec des familles du Hedjaz[72]. Dans ces circonstances, on peut penser que les Malais ont pu être sensibilisés au sentiment nationaliste arabe « anti-turc », mais il ne s'agit là que d'une supposition de notre part.

L'affaire des fetvas de Claremont : l'Afrique comme terrain d'expérimentation d'un panislamisme turc ?

À la suite du premier conflit mondial, les relations anglo-turques étaient empreintes d'une méfiance réciproque et du côté anglais la suspicion devint assez systématique, les fonctionnaires britanniques développant même parfois une véritable paranoïa quant aux activités supposées des consuls ottomans dans le sous-continent indien comme dans le reste de l'Empire.

[72] Comme l'illustre le cas de Sayed Abdurahman Alawee — le guide des pèlerins sud-africains séjournant à la Mecque — qui se rendit au Cap au début de l'année 1902 où il épousa Amina Hendricks, fille d'Abdul Barrie Hendricks, ou encore Muhammad Sulayman Abadi, un Yéménite qui épousa Rufi'ah Adams. Il y eut également le cheikh Uthman et son fils, le cheikh Muhammad Sa'id Najaaren, deux Mecquois qui s'installèrent au Cap en 1906 ; cf. Yusuf Da Costa et Achmat Davids (éds), *op. cit.*, chapitre 8 : « The *Hifz* tradition at the Cape : the contribution of Shaykh Muhammad Salih Solomon », p. 118-119.

En 1920, une affaire d'apparence anodine illustre bien cet état d'esprit. Il s'agissait d'une jurisprudence *(fetva*[73]*)* demandée par l'imam de la mosquée de Claremont, dans la banlieue du Cap, au cheikh ul-Islam de Constantinople. Cette requête portait sur une double question de parités monétaires et de condition de licité de taux d'intérêt. Le cheikh ul-Islam renvoya ses deux décisions en utilisant la voie diplomatique, une procédure tout à fait inhabituelle pour une correspondance de nature privée. L'administration britannique quelque peu méfiante face à cette démarche et, suspectant une volonté d'ingérence, demanda une enquête.

À la lecture des pièces du dossier (cf. l'annexe III) conservées dans les archives de Pretoria et signalées à notre attention par le professeur Abdulkader Tayob de l'université du Cap, il apparaît peu probable que cette affaire ait pu être utilisée par l'administration du sultan Mehmed VI (1918-1922) dans le cadre d'une diplomatie visant à obtenir la reconnaissance officielle de la fonction califale auprès des populations musulmanes de l'Empire britannique, mais on ne peut cependant pas complètement écarter cette hypothèse. En effet, la période dans laquelle intervint cette affaire se trouve justement coïncider avec la naissance en Inde du Mouvement du Califat *(Khilafat Movement)* et la création de deux organisations politiques — le *All-India Khilafat Committee* et la *Jamia'at al-'Ulama-e-Hind* — qui s'alignèrent sur le mot d'ordre de non-coopération du Congrès. La tonalité très politique du mouvement indien du *Khilafat* (qu'avait fort bien comprise Gandhi) rendait délicate toute action de propagande turque en territoire indien. Une action indirecte, via la diaspora d'Afrique du Sud, présentait l'avantage d'être en prise avec la communauté musulmane du sous-continent indien, sans pour autant éveiller une trop grande méfiance de la part des autorités britanniques.

L'identité de l'imam de Claremont serait susceptible de nous fournir une des clefs de cette histoire. Abubakr Abdullah Effendi était le fils de l'imam Abdulla, petit-fils de l'imam Abdol Rauf (« Abderoef ») et arrière-petit-fils de Tuan Guru[74]. Son père fut l'élève et disciple d'Abu-

[73] Le terme de *fetva* est la transcription turcisée de l'arabe *fatwâ*.

[74] Constitution de la mosquée de Main Road, à Claremont, contenue dans le procès-verbal de la Cour Suprême du Cap de 1972, affaire nº I 3156/72 ; cité dans Gert J.A. LUBBE, *The Muslim Judicial Council, A Descriptive and Analytical Investigation*, University of South Africa, thèse de doctorat inédite, Pretoria, 1989, p. 162 et 194.

bakr Effendi dont il reçut le nom qui s'écrivait en afrikaans « Aboo Bekkir ». Le fait qu'il ait accolé à son nom le titre d'*effendi* peut signifier son désir de témoigner de l'attachement de sa famille à l'Empire ottoman mais vraisemblablement, il souhaitait également indiquer à son correspondant qu'il descendait d'une prestigieuse famille religieuse du Cap. Ce passé familial explique qu'il ait pu sembler normal à cet imam de consulter le Cheikh ul-Islam.

Les Anglais ont en tout cas estimé préférable de refuser de transmettre les documents par la voie diplomatique, souhaitant ne pas créer de précédent qui pouvait s'avérer des plus embarrassants non tant pour l'Union Sud-Africaine que pour l'Inde. Depuis plusieurs décennies, l'Inde représentait avec la Russie l'une des deux régions privilégiées de la politique panislamique ottomane[75]. Si les autorités britanniques suspectèrent la possibilité d'une manœuvre turque, elles ne semblent cependant pas avoir jugé utile de poursuivre leur interrogation au-delà d'une simple enquête policière de routine.

L'Afrique du Sud et la révolution kémaliste : le mouvement du Califat

Après la Première guerre mondiale, les Indiens sud-africains se passionnèrent pour la question du Califat comme l'atteste la lecture de leurs journaux. Ils étaient en relation étroite avec leurs coreligionnaires qui, en Inde, lancèrent un vaste mouvement religieux et politique de soutien à la cause du Califat. Des titres tels que *Indian Opinion* (Durban, 1903-1961), *The Cape Indian* (Le Cap, 1922-1925) et *The Moslem Outlook* (Le Cap, 1925-1927) publièrent — dans leurs colonnes en langue anglaise, ourdou ou gujarati — de nombreux articles tirés de la presse indienne.

La communauté indienne musulmane d'Afrique du Sud, en liaison avec le *Central Khilafat Committee* en Inde, soutenait financièrement la révolution kémaliste par le biais de l'*Angora Relief Fund Society* créé en 1922 à Durban. Il y eut également toute une série de conférences organisées par un certain Mirza A. A. Baig de Johannesburg sur les thèmes suivants : « la Turquie », « le Califat » et « les aspirations indiennes »[76].

[75] İlber ORTAYLI, *op. cit.*, p. 73 et également l'article de Gail MINAULT : « Indian Muslims' Reactions to the Abolition of the Caliphate in 1924 : the Collapse of a Nationalist Political Alliance », *Les Annales de l'Autre Islam n° 2*, *op. cit.*, p. 245-260, cf. p. 248.

[76] *The Cape Indian*, Le Cap, décembre 1922 (notre traduction).

Malgré cette forte mobilisation, un article paru en janvier 1923 dans *The Cape Indian* regrettait que la communauté n'ait pas réussi à envoyer un représentant sud-africain à la conférence du Califat tenue à Gaya le 27 décembre 1922. Un compte rendu des thèmes abordés lors de la conférence indienne de Gaya fut donné dans le journal *Indian Opinion* du 5 janvier 1923.

La turcophilie ambiante prenait parfois des formes assez surprenantes: ainsi en février 1923, le journal *The Cape Indian* annonça l'inauguration dans la banlieue du Cap d'une nouvelle mosquée construite par la communauté indienne « dans un ancien style architectural turc ». Le mois suivant, ce journal fit paraître une publicité pour l'achat d'un calendrier représentant « des reproductions d'authentiques photographies de tous les dirigeants nationalistes d'Angora ». Cette même édition fit sa une avec « Le message de sa Gracieuse Majesté Hazrat Ameer ul-Momineen, Khalifat-tut-muslimeen Khadim-ul-Hara-Maim *(sic)* au monde musulman ». Une photo en médaillon du nouveau calife illustrait un texte dans lequel Abdul Medjid déclarait :

> « Nous chérissons avec une immense fierté et gratitude la sympathie fraternelle manifestée par le monde musulman, tout particulièrement au cours de la récente période où ont été attaquées la noble nation turque et la maison d'Osman qui au travers des siècles se sont dévouées au service de l'Islam et à la défense du Saint Califat[77]. »

Comme en Inde, la décision de Mustapha Kemal d'abolir le Califat, annoncée le 3 mars 1924, n'avait été anticipée par aucun musulman en Afrique du Sud. Pris de cours, le mouvement du Califat plaça alors tous ses espoirs dans la conférence qui devait se tenir au Caire l'année suivante. Cependant, dans un télégramme adressé en janvier 1925 à l'imam du Cap Hajee Abubaker Kassiem Gamieldien, le Cheikh-ul-Islam, recteur de la mosquée d'al-Azhar du Caire et président du bureau exécutif du Congrès Islamique Général, annonça que le congrès du Califat serait reporté d'un an. Le Cheikh-ul-Islam justifia cette décision par l'état de guerre qui prévalait dans différents pays arabes, les élections législatives en Égypte ainsi que la nécessité de mieux expliquer les enjeux du Califat aux populations.

Ce report fut annoncé alors que la communauté musulmane du Cap se divisait sur la question de la désignation de ses représentants au congrès

[77] *The Cape Indian*, Le Cap, mars 1923 (notre traduction).

du Caire. Le catalyseur de cette dissension fut la création en juin 1925 d'une organisation « culturelle » — la *Cape Malay Association* — soutenue par une majorité des imams du Cap. Son président, Mohamed Arshud Gamiet, flirtait avec les nationalistes afrikaners blancs. Il s'opposait très directement à l'*African People's Organization* (APO) du docteur Abdullah Abdurahman dont les objectifs étaient de rassembler la population métisse d'Afrique du Sud — chrétiens et Malais confondus — en bonne intelligence avec la jeune communauté indienne.

L'hebdomadaire *The Moslem Outlook* ouvrit très largement ses colonnes au conflit opposant M.A. Gamiet — qui se présentait comme « le président du Comité Sud-Africain du Califat et le dirigeant l'organisation musulmane ayant le plus de membres en Afrique du Sud » — à l'imam H.A.K. Gamieldien soutenu par le docteur Abdurahman. Ces derniers avaient les faveurs d'Ahmed Ismail, le propriétaire du journal *The Moslem Outlook*. Dans un discours prononcé au Théâtre National du Cap, en janvier 1925, le Dr Abdurahman déclara :

> « J'ai été informé de l'existence au Cap d'une société obscure qui a choisi un délégué pour représenter l'Afrique du Sud au Congrès du Caire (…) le délégué sud-africain à cette conférence devra rassembler sur sa candidature l'unanimité des voix (…) qu'importe la race à laquelle il appartient : Malais du Cap, Indien, Arabe ou autre[78]. »

Abubaker Gamieldien, imam de la mosquée Al-Azhar du Cap, fut encore plus virulent précis dans ses accusations en affirmant que « la question du Califat n'a rien à voir avec la politique, c'est une question purement religieuse ». À cela, M.A. Gamiet répondit que, parmi les vingt-sept imams de la ville du Cap, l'imam Gamieldien se trouvait isolé et que le cheikh Achmat Behardien et lui-même avaient été légitimement élus par le *South African Khilafat Committee* pour représenter les musulmans du Cap au congrès du Caire. Il semble cependant que Gamiet et Abdurahman soient arrivés à un compromis puisque les deux représentants sud-africains au congrès du Caire seront Achmat Behardien présenté comme « délégué du comité du Khalifat de l'Afrique du Sud » et Abubaker Gamieldien en tant que « délégué de l'Association musulmane de l'Afrique du Sud »[79]. On notera qu'il s'agit de deux Malais

[78] « Khilafate Congress. Some Disorder at a Meeting. Good Sense and Temper Prevail », *The Moslem Outlook*, 30 janvier 1925, Le Cap (notre traduction).

[79] « Le Congrès du Khalifat — Le Caire 13-19 mai 1926 », *Revue du monde musulman*, vol. LXIV, 2e trimestre 1926, Paris, p. 27-122, cf. p. 46-48 ; « Cairo Muslim Confe-

et ce n'est peut-être pas un hasard dans la mesure où, en Inde, le *Central Khilafat Committee* bouda le congrès du Caire et il est fort probable que les musulmans indiens d'Afrique du Sud aient suivi la même orientation.

Si les Indiens étaient quasiment absents du congrès du Caire[80], la délégation qu'ils présentèrent à la seconde conférence internationale qui se tint à La Mecque la même année fut particulièrement impressionnante tant par le nombre que par la qualité des participants (avec notamment la présence des frères 'Alî)[81]. Il n'y eut pas à notre connaissance de représentant sud-africain au congrès de La Mecque qui rivalisa avec Le Caire pour reprendre à son compte l'institution califale. La faveur des musulmans d'Afrique du Sud se portait, semble-t-il, davantage sur les oulémas égyptiens que sur le nouveau maître des Lieux Saints, le chef wahhabite Abd al-Aziz ibn Saoud. Après le congrès du Caire, les musulmans sud-africains, divisés par des enjeux de politique interne, vont se désintéresser de l'idéologie panislamiste.

Avec l'abolition du califat ottoman et l'échec des congrès du Caire et de La Mecque, les sentiments turcophiles de la population musulmane sud-africaine s'estompèrent progressivement. On continua cependant d'observer de temps à autre des traces de la relation privilégiée établie entre l'Afrique du Sud et la Turquie au siècle précédent. Ainsi le nom « ottoman » restait à la mode, non seulement pour les clubs sportifs musulmans, mais également pour d'autres activités de loisir telles que cette « Chorale des Ottomans » qui chantait le répertoire folklorique des Malais du Cap dans les années cinquante. En 1938, à l'occasion de l'inauguration de la mosquée Zinatul Islam du Cap, une prière fut dite « pour le prompt rétablissement d'Ata Turk Mustafa Kemal »[82]. Il est également intéressant d'observer qu'entre les deux guerres mondiales, la nouvelle génération d'intellectuels musulmans sud-africains — autour

rence », *The Moslem Outlook*, 7 août 1926, Le Cap. Selon les sources le nom d'Abubaker Gamieldien est orthographié « Abou Bakr Djemil eddine » ou « Abubakar Jamal al-Din » et celui d'Achmat Behardien devient « Ahmed Beha-eddine » ou encore « Ahmad Bahadur Yan »…

[80] Le seul représentant indien était Enayatullah Khan el-Michriki qui se déclarait « président du Dar El-Ouloum aux Indes », mais qui n'était en réalité que proviseur du lycée anglais de Peshawar (information apportée par l'article : « Le Congrès du Khalifat — Le Caire 13-19 mai 1926 », *Revue du monde musulman*, *op. cit.*, cf. p. 47).

[81] « Congrès du monde musulman — La Mecque 7 juin — 5 juillet 1926 », *Revue du monde musulman*, vol. LXIV, 2e trimestre 1926, Paris, p. 123-219, cf. p. 125-126.

[82] *The Cape Standard*, 19 avril 1938, Le Cap, p. 2 (notre traduction).

du docteur A.H. Gool, de sa sœur Jane et de son épouse « Cissie » qui fonderont en 1943 le *Non European Unity Movement* (NEUM) — se baptisa « les Jeunes Turcs » !

Ces décennies de relations étroites semblent également avoir quelque peu troublé le législateur sud-africain comme en témoigne l'article du *Pensions Act* de 1928 définissant l'« Asiatique » (c'est-à-dire dans le contexte sud-africain, un Indien ou un Chinois) comme étant « un Turc ou un membre d'une race ou tribu dont le foyer national et ethnique se trouve en Asie »[83].

L'établissement de relations avec l'Empire ottoman contribua incontestablement à l'affirmation de l'identité d'une population musulmane sud-africaine fragilisée par sa situation minoritaire. Il est en revanche plus difficile de mesurer avec précision l'importance que pouvait revêtir cette communauté pour la diplomatie ottomane. Pour cela, il convient tout d'abord de rappeler que la propagande « panislamique » ne visait nullement à déstabiliser la puissance coloniale anglaise, en remettant en question la légitimité de son autorité, mais bien davantage à utiliser ces réseaux d'influence pour peser dans le rapport de force entre les deux empires. La politique califale devait fournir un argument supplémentaire dans les négociations diplomatiques et, à ce titre, l'Afrique du Sud présentait un double intérêt, en raison à la fois de son importance stratégique propre[84] et de la relation étroite qu'elle entretenait avec l'Inde.

À la fin du XIXe siècle, les représentants des intérêts ottomans en Afrique du Sud semblent avoir progressivement délaissé la communauté des Malais du Cap pour privilégier les groupes de marchands indiens musulmans récemment arrivés dans le pays. Par l'intermédiaire de cette population — qui conservait des liens très étroits avec leur métropole — l'Afrique du Sud entrait dans le cadre plus général d'une propagande destinée aux populations musulmanes du sous-continent indien.

En dehors de ces considérations politiques et diplomatiques, l'Afrique du Sud trouva également une place intéressante dans le débat religieux

[83] *The Pensions Act* (*No. 22 of 1928 as amended by Act no. 34 of 1931*) (notre traduction).

[84] Il suffit en effet de rappeler les richesses minières du pays, ainsi que l'importance de ses ports sur l'une des routes stratégiques de l'Empire britannique, pour saisir l'avantage qu'il pouvait y avoir à jouer d'une influence dans cette région.

initié par Jamâl al-Dîn al-Afghânî (1838-1897) qui formula avec son disciple Muhammad ʻAbduh (1849-1905) la dimension théologique de l'idéologie panislamique[85]. Ce dernier fut en effet consulté en sa qualité de grand mufti d'Égypte et recteur d'Al-Azhar par un musulman du Transvaal désorienté par les difficultés pratiques qu'il rencontrait pour vivre en musulman dans un pays chrétien[86]. Le cheikh Muhammad ʻAbduh prononça une *fatwâ* qui déclarait, d'une part, qu'une nourriture licite pour des chrétiens l'était également pour des musulmans et, d'autre part, qu'un musulman pouvait parfaitement adopter des éléments du costume européen (en l'occurrence le chapeau) dans la mesure où il ne le faisait pas avec l'intention de « signifier son rejet de l'islam ». Une dernière question portait sur la possibilité pour un musulman vivant dans un pays où coexistaient plusieurs écoles juridiques — chaféite et hanafite dans le cas présent — de suivre la prière dans une mosquée qui appliquait des règles liturgiques différentes. La *fatwâ* répondit par l'affirmative, soulignant que l'islam était une seule et même religion et qu'un imam qu'il soit hanafite ou chaféite demeurait avant tout un musulman. La « *fatwâ* du Transvaal » eut un très grand retentissement dans tout le monde musulman où elle fut abondamment commentée et critiquée. Le cheikh Muhammad ʻAbduh était considéré comme un « réformiste » prônant l'adaptation de l'islam aux réalités de la civilisation moderne (son disciple et successeur fut le célèbre théologien Muhammad Rashîd Ridâ).

L'idéologie panislamique devait répondre à nombre de problèmes pratiques se posant à des communautés musulmanes vivant dans des sociétés politiquement et culturellement dominées par des chrétiens ; elle soulevait également la problématique des relations entre centre et périphérie au sein de la communauté des croyants, la *umma*. Or, sur toutes ces questions, l'Afrique du Sud offrait un cas de figure singulier qui peut

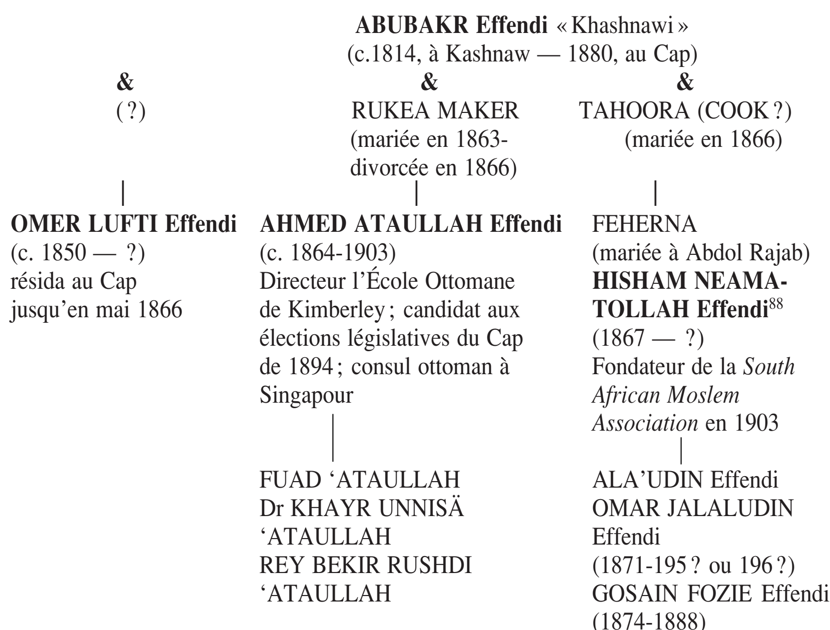
[85] Un article intitulé « al-Wahda al-Islâmiyya » (« Unité islamique » ou « Union islamique »), attribué à Jamâl al-Dîn al-Afghânî mais dont l'auteur serait peut-être Muhammad ʻAbduh, dessine un projet politique de l'islam qui verrait la création d'une confédération d'États musulmans sous l'autorité suzeraine du sultan ottoman ; cité in Jacob M. LANDAU, 1990, *op. cit.*, p. 16, 21.

[86] ʻAbd al-Hamîd Kharmûsh al-Bahrâwî al-Azharî, *Irshâd al-Ummah al-Islâmiyyah ilâ aqwâl al A'immah fî al-fatwâ al-Transfâliyyah* (« Direction de la communauté islamique aux déclarations des imams concernant la *fatwâ* du Transvaal », Le Caire, 1322/1903-04, 48 p. Charles C. ADAMS, « Muhammad ʻAbduh and the Transvaal Fatwâ », *The MacDonald Presentation Volume*, Princetown (N. J.), Princetown University Press, 1933, p. 13-29.

expliquer que la politique califale trouva dans cette colonie britannique une expression assez exemplaire.

ANNEXE n° 1 :

A — La famille d'Abubakr Effendi[87] en Afrique du Sud :



B — Autres personnes portant le titre ou patronyme d'*Effendi* qui n'avaient pas, à notre connaissance, de lien de parenté avec Abubakr Effendi :

Cheikh AHMED Effendi, « Prêtre Mahométan en Chef pour la Colonie du Transvaal » à Pretoria.

OSMAN AHMED Effendi, propriétaire du journal *Al Islam* et représentant à Durban de la compagnie maritime *German East African Line*.

[87] Le titre d'*effendi* est employé en Afrique du Sud comme patronyme ce qui justifie le fait qu'il est orthographié avec une majuscule.

[88] Signalons la brève biographie d'Hisham Neamatollah Effendi publiée dans *The Moslem Outlook*, 10 octobre 1925, Le Cap, p. 4.

En Afrique du Sud, d'autres sujets ottomans sans relation avec la famille d'Abubakr Effendi portaient également le titre d'*effendi* comme par exemple un certain Syed Mahomed Ally Effendi, un Turc arrivé au Cap en 1906 (*Indian Opinion*, juin 1906, Durban). Il y avait également des musulmans sud-africains ayant adopté le patronyme d'Effendi tel que Abu Bakr Abdullah Effendi, l'imam de la mosquée de Claremont au Cap.

ANNEXE nº 2 :

— Articles de presse (traduits de l'anglais) relatifs au soutien de la communauté musulmane du Cap à l'Empire ottoman lors de la guerre russo-turque (1877-78) —

— Soirée de bienfaisance au profit des victimes turques de la guerre avec la Russie —

Le Théâtre Royal a offert vendredi soir dernier un spectacle étonnant. Ce fut à l'occasion d'une soirée donnée au profit des malades et blessés de l'armée turque.

L'orchestre était rempli d'une foule bigarrée de Malais des deux sexes dont les prêtres portant le turban constituaient l'élément le plus voyant.

Le balcon était également bondé de Malais visiblement impressionnés par la beauté de Mademoiselle de Lyons et ravis par l'humour de Terry O'Rouck qui jouait le rôle du tuteur irlandais. La ballade « Alors tu te souviendras de moi », chantée par Mademoiselle Wynne, a été bissée avec le plus grand enthousiasme.

The Cape Times, Le Cap, lundi 3 septembre 1877.

— La lettre de remerciement retranscrite ci-dessous a été adressée au capitaine Sidney Roebuck, directeur du Théâtre Royal —

Le Cap, le 3 septembre 1877.

— Au capitaine Sidney Roebuck, directeur du Théâtre-Royal —

Monsieur,

Nous vous remercions de tout cœur de l'aimable disponibilité dont vous nous avez gratifiés. Nous vous remercions, au nom de nos coreligionnaires, de la bienveillante aide que vous avez bien voulu apporter pour le secours de nos frères blessés de la guerre d'Orient.

Nous ne pourrons jamais assez vous exprimer notre reconnaissance pour avoir fait preuve d'une si bienveillante coopération ainsi que pour votre généreuse compassion à l'égard de la souffrance de nos frères victimes de la plus injuste des guerres.

Dans la lettre que nous vous avions adressée au sujet de cette œuvre de bienfaisance, nous faisions implicitement appel à la générosité d'un Anglais et vous nous avez prouvé le bien-fondé de notre confiance.

Nous ne pouvons faire davantage que de vous réitérer notre gratitude pour votre amabilité. Bien qu'il ne soit pas de notre pouvoir de vous récompenser, nous savons que Celui dont l'œil voit tout reconnaît tout acte charitable envers ceux qui souffrent et sont dans la misère ; Lui n'oubliera pas un tel acte.

Vous remerciant de nouveau et vous souhaitant le plus grand succès dans votre carrière théâtrale, nous demeurons, etc.

Hadjie Mohamet Dollie,
Jongie Siers.
The Cape Times, Le Cap, mardi 4 septembre 1877.

ANNEXE n° 3 :

— Documents relatifs aux fetvas de Claremont —

Document n° 1 (original en français) :

SUBLIME PORTE
Ministère des Affaires Étrangères, le 20 janvier 1920.
H.G1.20062. H.S1.17.
Monsieur le Vice-Amiral,

J'ai l'honneur de recourir à l'obligeance accoutumée de Votre Excellence pour la prier de bien vouloir faire parvenir les deux fétvas ci-joints à Ebou-Békir Abdoullah Effendi, Imam de la communauté musulmane de la ville de Claremont (Colonie du Cap), qui en avait fait la demande au Cheikul-islamat.

Veuillez agréer, Monsieur le Vice-Amiral, l'assurance de ma très haute considération.

Pour le Ministre,
le Sous-Secrétaire d'État
Ismail Djénany.

Son Excellence le Vice-Amiral Sir Richard Webb,
Haut Commissaire Adjoint de Sa Majesté Britannique
etc., etc., etc.

Traduction de la fétva « A »

Si nous considérons la pièce d'or un MISKAL (poids d'un drachme et demi) qui est égal à 80 BOUGHDAY (fraction du Miskal). Le drachme du cheri étant 56 Boughday, la Livre Sterling étant deux Miskals moins 1/5 Boughday. Le Shilling étant 112 Boughday plus 1/4 Boughday. Par conséquent si l'on prend en considération l'or, vingt Miskals d'or équivaudrait-il à dix Livres sterling et 2/53 Livres sterling ? Quant à l'argent 200 drachmes d'argent est-il considéré 99 Shillings et 1/7 Shilling ?

Réponse : Oui.

Traduction de la fétva « B »

Si un musulman se trouvant dans un pays qui est en guerre remet à une banque cent pièces d'or pour cause de commerce et si le propriétaire de la banque consent à lui payer cinq pièces d'or chaque année — et dans le cas où le gain a lieu dans le pays en guerre — est-il permis d'après la Chéri de jouir de ce gain ?

Réponse : Oui, il est permis.

Document nº 2 (traduit de l'anglais) :

British High Commission,
No.236/R.1128. Constantinople, le 10 février 1920.

Monsieur,

J'ai l'honneur de vous transmettre ci-joint la copie d'une note de la Sublime Porte, avec les annexes originales et leur traduction en français, concernant les deux fetvas que j'ai été chargé de faire parvenir à l'imam de la mosquée de Claremont dans la Colonie du Cap.

2. La requête de la Porte est intéressante dans la mesure où elle pose le problème, évoqué dans une correspondance précédente, relatif aux possibles prétentions du Cheikh-ul-Islam à exercer son autorité dans des questions affectant des musulmans en dehors de la Turquie. La réponse que nous allons apporter aujourd'hui à cette requête devra faire l'objet de la plus grande attention.

3. J'ignore l'origine de la communauté musulmane de Claremont, ou si elle est composée de sujets britanniques ou turcs, ou encore s'il existe des précédents de communautés similaires ayant pour habitude de soumettre leurs questions juridiques à Constantinople par la voie du service postal ordinaire. Je suggérerais à ce titre qu'il serait souhaitable d'obtenir de plus amples informations sur les points précédemment évoqués avant de transmettre les fetwas.

4. Il serait également utile de déterminer si la pratique de faire appel à Constantinople pour obtenir des fetwas a cours, ou est en voie d'être créée, en Inde.

Je suis, etc., J.M. de Robeck, Haut Commissaire.

Document nº 3 (traduit de l'anglais) :

INDIA OFFICE
(119/947/44). P.1987 Whitehall, London, S.W.1., le 12 avril 1920.

Monsieur,

Au nom de Monsieur le Secrétaire d'État pour l'Inde, je suis chargé de répondre à votre lettre datée du 12 mars 1920 No E 947 / 44 relative à la requête de la Sublime Porte de transmettre deux fetwas du Cheikh-ul-Islam à l'imam de Claremont, Colonie du Cap.

2. Il a été décidé que, pour ce qui est des mandats relatifs aux anciens territoires de l'Empire ottoman, une clause sera inclue garantissant aux personnes concernées un libre accès à leurs chefs religieux ; une clause sera également

inclue dans le traité de paix avec la Turquie retirant au gouvernement ottoman la capacité d'exercer quelque type de juridiction ou de souveraineté sur les musulmans à l'extérieur de l'Empire turc.

Les conséquences qui devraient en découler seront (1) que la position officielle continuera à être d'une nature complètement neutre, n'encourageant ni n'interdisant la consultation à titre privé par des individus du Cheikh-ul-Islam agissant en tant qu'autorité vivante suprême dans les matières juridiques de la Charia ; (2) qu'il n'est pas souhaitable que le Cheikh-ul-Islam soit reconnu officiellement comme possédant l'autorité légale de trancher tous les conflits, religieux ou autres, dans les territoires extérieurs à la Turquie.

3. Monsieur le Secrétaire d'État Montagu ne possède aucune information relative aux circonstances particulières qui ont conduit à la communication des deux fetwas dont il est ici question. Mais sur un plan général, il considère que, alors qu'il n'y a pas de difficultés à ce que des musulmans requièrent à titre individuel l'avis du Cheikh-ul-Islam pour des sujets affectant leur conscience, il serait en revanche dangereux de s'engager dans toute action qui pourrait conduire à une reconnaissance (officielle) de l'autorité juridique du Cheikh-ul-Islam à l'extérieur du territoire turc.

Il suggère plutôt que, dans la mesure où il n'existe pas de précédent en matière de transmission de tels documents par la voie diplomatique, l'Amiral de Robeck reçoive pour instruction de retourner les deux fetwas à la Sublime Porte en signifiant que tout courrier devra dorénavant être adressé par voie postale ordinaire.

Faisant référence au dernier paragraphe de la dépêche de l'Amiral de Robeck, je dirai que, en l'état actuel de nos connaissances, de telles pratiques n'ont cours ni ne sont en voie d'être créées en Inde où toutes les fetwas sont prononcées par des moulvis locaux.

Une copie de la présente lettre sera envoyée au Colonial Office.

Je suis, etc., J.E. SHUCKBURGH.

Document n° 3 bis (traduit de l'anglais) :

UNION SUD-AFRICAINE
Downing Street,
CONFIDENTIEL le 29 avril, 1920.

Monsieur,

J'ai l'honneur de transmettre à Votre Excellence, pour l'information de vos ministres, une copie de la dépêche du Haut Commissaire de sa Majesté à Constantinople portant sur une requête émanant de la Sublime Porte afin que deux fetwas du Cheikh-ul-Islam soient transmises à l'imam de Claremont dans la Colonie du Cap.

2. Cette requête pourrait revêtir une certaine importance dans la mesure où, selon des rapports qui nous sont parvenus, le Cheikh-ul-Islam désire étendre son influence sur les communautés musulmanes en dehors de la Turquie. Le Secrétaire d'État pour les Affaires Étrangères souhaite donc recevoir des informations demandées par l'Amiral de Robeck concernant la communauté

musulmane de Claremont. Il désire également savoir s'il est habituel pour les musulmans d'Afrique du Sud de consulter le Cheikh-ul-Islam de Constantinople.

3. Par principe, je considère pour ma part qu'il n'est pas souhaitable que les communications entre le Cheikh-ul-Islam et les communautés musulmanes des territoires britanniques soient transmises par voies diplomatiques et officielles. L'Amiral de Robeck devrait recevoir pour instruction de retourner les deux fetwas à la Sublime Porte stipulant que toute communication avec des individus portant sur des questions religieuses devra être envoyée par courrier postal ordinaire.

Faisant référence au dernier paragraphe de la dépêche de l'Amiral de Robeck, je dirai que, en l'état actuel de nos connaissances, de telles pratiques n'ont cours ni ne sont en voie d'être créées en Inde où toutes les fetwas sont prononcées par des moulvis locaux.

Une copie de la présente lettre sera envoyée au Colonial Office.

Je suis, etc.., J.E. SHUCKBURG

Document n° 4 (traduit de l'anglais) :

— *Union Sud-Africaine* — MEMORANDUM
1/A/1656
CONFIDENTIEL le 15 juin 1920.

De la part du : Secrétaire de l'Intérieur, Pretoria

À l'attention du : Commissaire de Police, Pretoria.

Je vous serais obligé de bien vouloir effectuer une enquête confidentielle sur la communauté musulmane de Claremont (Cap), dans le but de déterminer si elle se compose de sujets britanniques ou turcs et s'il est de l'habitude de cette communauté, ou plus généralement de toute autre communauté musulmane en Afrique du Sud, de faire appel au Cheikh-ul-Islam de Constantinople pour résoudre des problèmes juridiques ou sociaux qui les touchent localement.

Pour vous aider dans votre enquête confidentielle, je vous envoie ci-joint les copies des dépêches qui ont conduit à cette requête ; je vous prierais de me les retourner.

Le Sous-Secrétaire de l'Intérieur.

Département de l'Intérieur,
2/A/1656
Pretoria.
À l'attention du Commissaire de Police, 23 juillet 1920.
Pretoria.

Faisant référence à votre Message n° C6/797/20 du 14 de ce mois, je désirerais savoir s'il n'existe aucune information concernant des communications

entre le Cheikh-ul-Islam et d'autres communautés musulmanes de l'Union, outre celle de Claremont. Par exemple, nous savons qu'il y a des communautés musulmanes à Durban et Johannesburg.

La dépêche du Secrétaire d'État demande une information concernant « la mesure dans laquelle les musulmans d'Afrique du Sud ont l'habitude de consulter le Cheikh-ul-Islam de Constantinople ».

H.N.V.
Le Sous-Secrétaire de l'Intérieur.

Document nº 5 (traduit de l'anglais) :

POLICE SUD-AFRICAINE

Bureau du Commissaire. Réf. No. C. 6/797/20.
CONFIDENTIEL Pretoria, le 19 août 1920.
À l'attention de M. le Secrétaire de l'Intérieur, Union Buildings, Pretoria.
Concernant les musulmans en Afrique du Sud :

Suite à votre communication nº 2/A/1656 du 23 juillet dernier, faisant référence au sujet ci-dessus, j'ai l'honneur de vous informer que des enquêtes confidentielles de grande ampleur ont été réalisées montrant que la communauté musulmane de Durban était composée exclusivement de sujets britanniques. Il n'y a aucun Turc à Durban.

La communauté musulmane est composée principalement de marchands indiens qui n'ont aucun lien social, politique ou juridique avec la Turquie. Seul un sentiment religieux les unit avec leur chef spirituel : le Cheikh-ul-Islam. Ils sont en majorité originaires de la présidence de Bombay où ils retournent habituellement ou bien y envoient leur argent. La situation dans le Natal est similaire à celle décrite pour Durban.

Pour ce qui est du Witwatersrand, la communauté musulmane y est composée presque exclusivement de sujets britanniques ; il y a cependant quelques sujets turcs dont le nombre n'excède pas une douzaine, aucun d'eux ne jouissant d'une position établie ou d'influence.

Il n'a pas été établi que les musulmans indiens de la région ont pour habitude de consulter le Cheikh-ul-Islam de Constantinople pour des questions juridiques ou sociales les affectant localement.

Il ne fait aucun doute cependant que parmi les Mahométans indiens il existe un certain capital de sympathie en faveur de l'Empire turc en relation avec le traité de paix. Le sujet a été débattu par une certaine section des musulmans résidant ici sur la manière dont ils pourraient manifester leur solidarité ; cependant, du fait de leurs divisions, aucune action n'a été entreprise jusqu'à présent.

Le Commissaire,
Police Sud-Africaine.

Document n° 6 (traduit de l'anglais) :

CONFIDENTIEL Département des Enquêtes Criminelles.
Le Cap, le 3 juillet 1920.

Concernant les MUSULMANS, CLAREMONT, PROVINCE DU CAP.

Monsieur,

Selon vos instructions j'ai mené une enquête minutieuse sur le sujet considéré ; voici le résultat :

Après quelque dix-huit années durant lesquelles j'ai été en relation personnelle avec la communauté malaise et étant devenu familier de leurs coutumes religieuses, je pense être en mesure d'affirmer que l'influence du Cheikh-ul-Islam dans les domaines non-religieux est très faible.

J'ai fréquenté durant près de trois ans la communauté malaise de Claremont ; au cours de cette période, à une exception près, je n'ai pas eu connaissance d'une consultation du Cheikh-ul-Islam que cela soit dans le domaine religieux ou laïque.

L'exception venait d'un imam arabe qui a eu un contact à titre privé avec lui ; je sais que les sympathies de cette personne vont vers Constantinople et Le Caire pour ce qui est des questions religieuses. C'est un professeur venu de La Mecque pour s'établir en Afrique du Sud [il s'agit probablement du Sheikh Abdurahim al-Hawazy, NDT].

Notre communauté malaise bien que de religion musulmane, a peu de choses en commun avec les Turcs ou les Égyptiens probablement du fait que ses ancêtres sont venus comme esclaves des colonies hollandaises orientales et que, par mariage et mélange avec les premiers Hollandais et autres colons, ils ont perdu nombre des caractères de leur race.

Il y a si peu de sujets turcs au Cap qu'il n'a pas été jugé utile de les interner durant la dernière guerre. Ceux qui résident ici se sont tellement mélangés avec la communauté malaise qu'ils ont été pratiquement assimilés à cette dernière. Pour cette raison, je pense que (probablement) mis à part quelques exceptions ils ne communiquent jamais avec leur pays d'origine.

J'ai enquêté discrètement auprès de quelques personnes parmi la classe la plus éduquée des musulmans d'ici sur la question de savoir s'ils reconnaissaient au Cheikh-ul-Islam le pouvoir d'agir comme un « arbitre » dans des questions en dehors du domaine religieux, un peu à l'image de la papauté romaine.

Ils ont unanimement répondu qu'ils n'envisageraient pas de consulter le Cheikh-ul-Islam dans des domaines autres que religieux. Ils m'ont affirmé que dans ces domaines son influence ne s'étendait pas au-delà de Constantinople et du Caire.

Sans aucun doute, la situation de la province du Cap doit être analysée au regard du conflit qui a récemment partagé la communauté musulmane du Cap.

Ce conflit concernait les droits d'accès à une tombe sacrée, connue sous le nom de « Kramat », où repose un des premiers cheikhs, un prince, banni des possessions asiatiques de la Compagnie Hollandaise des Indes Orientales et qui est mort ici.

Ce conflit a été porté devant les tribunaux civils où se sont affrontées les deux factions de la communauté musulmane. D’un côté il y avait un riche commerçant indien qui déclarait être le gardien légal de la Tombe, de l’autre une partie des Malais du Cap parmi les musulmans les plus éduqués de la communauté, dont plusieurs médecins.

Au vu de l’amertume générée par ce procès, je suppose que s’il avait été habituel de consulter le Cheikh-ul-Islam, cela aurait été fait à l’occasion de cette affaire au lieu de recourir à l’arbitrage de ce qu’un musulman doit considérer comme un tribunal « étranger ».

Le fait que cette affaire soit de caractère religieux pour l’essentiel donne une bonne indication de la nature des sentiments éprouvés par la communauté locale à l’égard du Cheikh-ul-Islam.

De plus, il convient de signaler que les multiples conflits concernant la nomination des imams des différentes mosquées malaises donnent lieu à des recours devant les tribunaux civils dont les jugements sont apparemment reconnus et acceptés.

Le cas signalé par votre correspondance d’un recours au Cheikh-ul-Islam doit être à mon avis compris comme une innovation résultant d’une personne ayant des liens avec la Turquie et souhaitant éveiller la conscience religieuse de la communauté locale.

Pendant la guerre, nous avions eu des renseignements concernant la circulation clandestine dans les cafés de journaux turcs, importés principalement par des Indiens. Mais dans l’ensemble, la communauté malaise doit être considérée comme loyale, comme l’illustrent les services religieux qu’ils ont organisés en plusieurs occasions et notamment pour célébrer l’armistice.

Je n’ai pas connaissance qu’un Malais ait jamais visité Constantinople, mais il est en revanche courant de faire le pèlerinage à La Mecque. Là, bien sûr, ils pourraient être en contact avec leurs coreligionnaires turcs. Il est tout à fait possible que la personne qui a recouru à l’arbitrage dont il est ici question ait été influencée de cette manière et soit revenue en Afrique du Sud avec l’idée que le Cheikh-ul-Islam joue un rôle similaire à celui du pape de Rome.

En conclusion, je dirai que les Malais du Cap sont reconnaissants de la liberté religieuse dont ils jouissent ici et qu’ils sont plutôt satisfaits du fonctionnement des tribunaux civils ordinaires pour résoudre des différends de nature non-religieuse et ne souhaitent donc pas avoir recours au Cheikh-ul-Islam ou à une quelconque autorité à l’extérieur de l’Afrique du Sud.

Les deux « Fetvas » en question apparaissent comme n’ayant que peu, si ce n’est aucune, signification religieuse et il est surprenant qu’elles aient motivé un recours à l’avis du Cheikh-ul-Islam.

La majeure partie de nos imams locaux ne sont pas des personnes d’un haut niveau d’éducation ce qui pourrait expliquer le désir de cette personne de se faire passer pour plus important qu’il ne l’est aux yeux de la communauté.

Nous vous renvoyons par ce même courrier la correspondance reçue sur ce sujet.

L’agent de police. 56.f.

Éric Germain, *L'Afrique du Sud dans la politique « panislamique » de l'Empire ottoman.*

Les relations entre l'Empire ottoman et la communauté musulmane sud-africaine débutèrent en 1862 par l'envoi d'un *'âlim*, salarié par la Sublime Porte, ayant pour mission d'enseigner les sciences religieuses et de guider la communauté du Cap. Il s'agissait de l'une des toutes premières expressions d'une politique califale qui fut poursuivie et amplifiée par le sultan Abdul Hamid II et dont nous trouvons de nombreux témoignages en Afrique du Sud. À la fin du siècle dernier, la diplomatie ottomane délaissa la communauté des Malais du Cap pour s'intéresser aux groupes de marchands indiens musulmans récemment établis dans les principales villes d'Afrique australe. La région semble ainsi avoir été intégrée dans le cadre plus général d'une propagande destinée aux populations musulmanes du sous-continent indien. L'idéologie panislamique trouva en Afrique du Sud une expression répondant aux préoccupations d'une minorité musulmane vivant dans une société politiquement et culturellement dominée par des chrétiens.

Éric Germain, *South Africa in the « panislamic » politics of the Ottoman Empire*

The connection between the Ottoman Empire and the South African Muslim population opened in 1862 with the sending of an *'âlim* to teach and guide the Cape community. It was one of the very first utterances of a caliphate policy which was pursued and developed to wider areas under the reign of Sultan Abdul Hamid II. From the last decade of the nineteenth century, the Ottoman diplomacy took no further interest in the Malay community to rather focus on the Indian trader, group which had recently settled in all Southern African urban areas. It seems to illustrate the pragmatic integration of this community into a broader propaganda scheme targeting South Asian Muslim populations. The South African context challenged the panislamic ideology with the specific questions faced by a Muslim minority living in a society politically and culturally dominated by Christians.

LA FRANCE ET LE CALIFAT[1]

La question du califat ottoman est une question qui domine la prise de décision française par rapport à l'Empire ottoman au début du XXe siècle et durant la Première Guerre mondiale. On la trouve de façon récurrente aussi bien dans les discussions des preneurs de décision que dans les commentaires des spécialistes de la littérature savante et de la grande presse. Sujets de nombreuses controverses, ces débats appartiennent autant à la perception française des transformations ottomanes qu'à la définition d'une action spécifique de la France dans le monde musulman à partir de sa prise de conscience qu'en raison de son Empire colonial, elle est devenue une « Puissance musulmane ». On y trouve les éléments moteurs de ce qu'on appelle la « politique musulmane » réalité qui prend corps dans la première décennie du XXe siècle quand les décideurs essayent de définir une action concertée qui prendrait compte aussi bien les réalités internes de l'Empire colonial que les nécessités de la politique extérieure de la France, en premier lieu dans l'espace ottoman.

LE CALIFAT OTTOMAN

Pour essayer de résumer une affaire particulièrement complexe, la revendication califale du sultan ottoman est plutôt tardive. Certes depuis le XVIe siècle, les sultans ont adopté dans leur titulature les principaux termes qui définissaient les fonctions califales dans l'Islam classique,

[1] Cette étude doit beaucoup à M. Vincent Cloarec et madame Jalila Sbai qui m'ont fourni une très importante documentation ainsi que leurs précieuses réflexions.

Henry Laurens est professeur à l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales, 2 rue de Lille, 75007 Paris, France.

Turcica, 31, 1999, pp. 149-183

mais ils ne les ont pas particulièrement mis en valeur. Il ne semble pas en particulier qu'ils se soient préoccupés de revendiquer des droits spécifiques de nature religieuse sur les terres musulmanes n'appartenant pas à leur empire. Ainsi on ne les voit pas attribuer des légitimations aux autres pouvoirs musulmans comme le faisaient les Abbassides de Bagdad et du Caire. Ils étaient, si on peut dire, « califes en leur Empire », chargés de faire respecter la loi musulmane en général et les piliers de l'islam en particulier. Il leur revenait d'assurer le bon fonctionnement du pèlerinage à La Mecque et d'être les serviteurs des villes saintes, fonction califale par excellence.

Ce n'est qu'à la suite de la paix de Kutchuk Kairnardji en 1774 que se met en place une revendication explicitement califale à caractère proprement politique. Les intérêts en jeu sont alors considérables : au moment où pour la première fois des territoires habités par des musulmans sont retranchés du domaine territorial de l'Empire, le sultan se dote d'un pouvoir spirituel s'étendant au-delà des territoires dépendant de ses prérogatives temporelles. Il semble qu'à ce moment-là la France ait joué un certain rôle dans cette nouvelle orientation de la politique ottomane. C'est ce que laisse entendre d'Ohson dans un texte régulièrement rappelé dans les discussions du début du XXe siècle[2] :

> *« La puissance temporelle de Mohammed n'ayant été fondée que sur la prétendue mission qu'il avait reçue du ciel, de rappeler les hommes au culte des anciens Patriarches, à l'unité d'un Dieu, on ne doit pas s'étonner de voir partout la constitution politique subordonnée à la constitution religieuse, chez les peuples qui se gouvernent par les lois de l'Islamisme.*
>
> *« C'est sur ce point de doctrine, plus encore que des considérations politiques, qui, dans la dernière guerre entre la Porte et la Russie, a fait naître les plus vives et les plus fortes oppositions au démembrement de la Crimée et à l'indépendance de son chef. La maison othomane, obligée de plier sous la loi impérieuse de la nécessité, ne se prêta enfin à reconnoître le prince Schahhin Guiraïh pour souverain de la petite Tartarie, et à le dégager de la reconnoissance des droits de suzeraineté temporelle des Sultans Othomans, que sous la condition expresse que Khan rendroit toujours, lui et ses successeurs, hommage à leur suprématie spirituelle. La Cour de Constantinople se réserva même la liberté de nommer, comme auparavant, à toutes les charges de judicature de la Crimée, parce que les magistrats Mahométans, Mollas et Cadys, ne sont pas seulement les ministres de la justice et de la loi, mais encore les chefs de la religion et du culte public, sous l'autorité du Sultan.*

[2] D'OHSSON, *Tableau général de l'Empire Othoman,* Paris, 1788, t. I, p. 264-265.

> *« Tous ces points, si importans aux yeux de l'Islamisme, et auxquels on doit principalement attribuer les nouveaux démêlés qui s'élevèrent, après la paix de Caïnardjé, et qui ne furent définitivement réglés que dans la convention d'Aïnaly-Cawak, signée à Constantinople le 21 mars 1779, eussent pu entraîner une nouvelle rupture entre les deux États, sans la médiation de S.M.T.C., et l'habileté de son ambassadeur M. le comte de Saint-Priest, dont la sagesse sut concilier, dans une négociation aussi épineuse, les intérêts de la religion d'une part, et de la politique de l'autre, entre les deux puissances contractantes. »*

Mais dès lors se pose la question de la légitimité même de la revendication ottomane. D'Ohson ne l'ignore pas[3] :

> *« L'Imam doit être issu du sang des Coureyschs, sans cependant que sa naissance soit restreinte à la branche de Haschim ou à celle d'Aly. Il suffit qu'il ne soit pas d'une autre race. […]*
> *« Ce point est appuyé sur cette parole du Prophète : les Imams doivent être de la race des Coureyschs ; mais il n'est pas absolument requis qu'ils soient de Haschim ou d'Aly, vu la légitimité du Khaliphat d'Ebu Bekir, d'Omer et d'Osman, qui étaient issus de Cureyscus, par d'autres branches que celles de Haschim ou d'Aly, etc.*
> *[…] « La maison Othomane n'a pas l'avantage d'être du même sang, comme l'exige la loi canonique, pour avoir droit à l'Imameth. Cependant, selon l'opinion unanime des juristes modernes, ce droit est acquis aux Sultans Othomans, par la renonciation formelle qu'en fit, l'an 923 (1517), en faveur de cette maison souveraine, dans la personne de Selim I, Mohammed XII Ebu-Djeafer, dit Mutewwekil al'Allah. C'est le dernier des Khaliphes Abassides, dont le sacerdoce fut détruit du même coup qui renversa la puissance des Memlouks Circasses en Egypte. Selim I reçut encore dans la même année les hommages du Schérif de La Mecque Mohammed Eb'ul-Berekeath, qui lui fit présenter dans un plat d'argent les clefs du Keabe par Ebu-Noumy son fils.*
> *« Cette cession pleine et entière des droits de l'Imameth, faite d'un côté par un Khaliphe Abasside, et de l'autre par un Shérif de La Mecque, tous les deux descendans des Coureyschs, l'un par la branche de Haschim, l'autre par celle d'Aly, supplée, dans les Sultans Othomans, au défaut de la naissance ou de l'extraction qu'exige la loi pour exercer d'une manière légitime les fonctions du sacerdoce. »*

Enfin d'Ohson n'ignore pas la doctrine du califat par nécessité qui fait qu'en l'absence d'un titulaire légitime en fonction de sa naissance, celui qui dispose de l'autorité exerce nécessairement les fonctions califales, ce qui peut être aussi le cas des sultans ottomans.

[3] *Ibid*, p. 268-271.

Cette revendication califale des sultans est acceptée par les principales puissances européennes à la fin du XVIIIe siècle. Lors de l'expédition d'Égypte et des guerres de la seconde coalition (1798-1801), les Anglais demandent même au sultan d'intervenir auprès des monarchies musulmanes de l'Inde au nom de ses pouvoirs califaux afin que ces derniers ne se rallient pas aux Français. Sélim III s'exécute sans néanmoins utiliser auprès d'eux ses pouvoirs califaux qu'il sait ne pas être reconnus par les sultans indiens. Les Anglais, qui voient explicitement dans le califat ottoman une sorte de papauté musulmane, ne se rendent pas compte de la prudence du détenteur du titre. Quant aux Français d'Égypte, une fois qu'ils ont pris conscience de l'hostilité résolue de la Porte à leur entreprise, ils se tournent vers le « patriotisme arabe » et le chérif de La Mecque est considéré comme une sorte « d'anti-calife » : il dispose de la seule magistrature islamique jugée capable d'être opposée à celle du calife.

LE XIXe SIÈCLE

La situation se reproduit lors de la révolte de Muhammad Ali dans les années 1830. Face à l'utilisation des pouvoirs califaux pour condamner sa révolte, le vice-roi d'Égypte menace de faire appel au chérif de La Mecque et d'en faire le calife à la place du calife. C'est ce qu'il confie au consul de France, Mimaut, en février 1832[4] :

> *« Si cependant la Porte, méconnaissant la force de ces considérations politiques, aveuglée par sa propre situation, sourde au langage du respect et de la modération, ainsi qu'aux paroles de soumission d'un vassal qui lui offre le concours de ses efforts, des ressources qu'il a créées, et au besoin l'appui d'un bras puissant, avantages qu'elle ne pourrait espérer d'aucune autre combinaison, si une malheureuse fatalité l'entraîne, si enfin le Sultan Mahmoud se laisse égarer jusqu'à déclarer rebelle son meilleur et son plus vieux serviteur, Méhémet Ali répondra à cet anathème par un anathème plus puissant et plus formidable.*
> *« La Mecque est à moi, dit-il ; à La Mecque est le scherif Yahia ; il est descendant de notre prophète ; sa famille est de cent personnes. Le pouvoir des khalifes a été détruit par l'usurpation et par le malheur des temps. Mais il est inhérent à notre religion et il renaîtra. Le khalife est le vicaire et le successeur du Prophète ; le scherif Yahia l'est de droit. Il viendra au*

[4] Commandant Georges DOUIN, *La première guerre de Syrie, la conquête de la Syrie 1831-1832*, Le Caire, Société royale de géographie, 1931, p. 127-129.

Caire ; je le proclamerai, je baiserai le pan de sa robe, je me nommerai son premier soldat. Le maître des Musulmans est celui-là seul qui peut conduire, défendre et protéger le pèlerinage des Saints Lieux. Celui qui n'en a pas les moyens et veut leur commander est un usurpateur. Ils le renversent. 200 000 Bédouins sont prêts à venir appuyer la déclaration d'incapacité et l'anathème contre celui qui a détruit les vieilles institutions de l'empire et ruiné l'islamisme. Il fut un temps où les khalifes déposaient les Sultans en Égypte et donnaient l'investiture à d'autres. Les nations musulmanes abattues, consternées, ont besoin d'une violente secousse, d'une révolution qui les retrempe, qui les régénère. On pouvait l'éviter, mais puisqu'on le veut, elle se fera. Le schérif Yahia est appelé à la consommer ; il la regarde comme une mission du Ciel. Elle s'accomplira car les idées religieuses reprendront leur empire et l'on reverra les prodiges de notre histoire. »

Le consul de France explique qu'il ne s'agit pas là d'un « récit de Ramazan », mais d'une volonté sérieuse du vice-roi de procéder, si nécessaire, à un « coup d'État religieux » :

« Du reste, il n'admet pas de doutes sur les moyens d'exécution, et les objections prises des difficultés locales, du découragement et de la misère sont réfutées par des raisonnements spécieux. Il conte d'ailleurs si bien, qu'après avoir entendu ce récit d'œuvres prophétiques, cette histoire de khalife et de khalifat, on est tenté de se demander si on ne vient pas de lire un chapitre des Mille et une nuits. »

Il est intéressant de noter que nous avons là une des premières expositions de la thèse dite du califat arabe, mais que ce qualificatif n'est pas alors utilisé[5]. Dans le reste de la période des guerres de Syrie, la référence califale n'apparaît pratiquement pas dans la correspondance diplomatique.

À l'époque des Tanzimat, la référence califale semble largement ignorée. Le processus d'émancipation des non-musulmans est à l'ordre du jour et la Porte tend à minimiser l'aspect islamique du pouvoir. Les crises confessionnelles en Syrie et au Liban et la récurrence des troubles balkaniques n'incitent pas le gouvernement à se servir de ce type de référence. En revanche, lors de la révolte indienne de 1857, la Grande-Bretagne demande et obtient du sultan une déclaration aux musulmans indiens présentant les Britanniques comme les amis de l'Islam comme l'avait montré leur aide aux Ottomans sujets du calife durant la guerre de Crimée[6].

[5] Sauf par l'éditeur du texte, un siècle après.

[6] Musa GÜRBÜZ, « Politique des grandes puissances : l'exemple de la France », *La question du califat, Les annales de l'autre Islam*, n° 2, INALCO, 1994, p. 212-213.

La crise de 1876-1882

Il faut attendre la constitution ottomane de 1876 pour retrouver au premier plan la notion de califat :

« Sa Majesté le Sultan est, à titre de calife suprême, le protecteur de la religion musulmane. Il est le Souverain et le Padischah de tous les Ottomans. »

Ce texte constitutionnel est contemporain d'un temps des troubles qui s'étend jusqu'en 1882-1883. Dès le début de son règne, Abdul Hamid semble avoir saisi l'importance de cette arme politique. Au lendemain du congrès de Berlin de 1878, il commence à utiliser systématiquement le titre de calife dans ses communications aux Puissances[7]. La question passe au premier plan avec les crises égyptienne et syrienne de 1879-1882.

La série d'événements est particulièrement complexe en raison de la multiplicité des facteurs en jeu. Au départ, nous avons une situation désastreuse due en Égypte à la crise de l'endettement avec l'ingérence étrangère qui l'accompagne et en Syrie aux conséquences de la guerre balkanique qui a provoqué des pertes humaines considérables dans les populations musulmanes requises pour la conscription. S'adjoignent deux crises internationales, la première liée à l'application dans les Balkans du traité de Berlin (définition de nouvelles frontières et de nouveaux statuts juridiques) et la seconde créée par les ingérences croissantes de la France en Tunisie qui va déboucher sur l'instauration du protectorat français sur ce dernier pays.

Cette conjoncture s'inscrit dans un mouvement de fond, commencé dans les années 1820-1840, de prise de conscience de l'existence d'identités collectives spécifiques turque, arabe, tunisienne et égyptienne qui s'est affirmé à partir de la décennie 1860. Mais l'expression des nouvelles identités se fait aussi dans le cadre des nouveaux langages politiques : le constitutionnalisme de Midhat Pacha et de son groupe qui appelle à une participation au pouvoir de tous les éléments de la population de l'Empire par le biais d'un système parlementaire afin de faire disparaître les tensions internes et les ingérences étrangères qui risquent d'entraîner la chute de l'Empire ottoman ; le réformisme musulman de la première *salafiyya* qui, au nom de la rénovation de la religion par le retour aux principes originels, s'accommode d'un parlementarisme justi-

[7] 8 mai 1881, MAE, Correspondance politique, Turquie, Constantinople, 446, 65 et suivante dépêche de Tissot sur le pan-islamisme.

fié au nom de la référence islamique à la consultation *(shura)* et prend acte des différenciations ethniques en cours en essayant de les conjurer au nom de l'union de tous les musulmans. Cette conjoncture et ces structures ne sont enfin lisibles que si l'on prend en compte la politique des « grands », c'est-à-dire des hommes d'État ottomans qui mènent leur jeu personnel en utilisant en sous-main idéologues et activistes dont ils financent les activités. Dans cette dernière scène, chacun essaye de manipuler l'autre. Le Tunisien Kheiredinne, les Égyptiens Nubar ou Riaz, l'ex-khédive Ismaïl, son cousin le prince Halim ou Midhat Pacha se sont ainsi constitué des réseaux, souvent liés à la maçonnerie, dont ils se servent pour faire avancer leurs intérêts. Enfin leurs actions apparaissent aux contemporains comme indissociables de celles des Puissances au point que les « grands » sont souvent définis comme appartenant à la clientèle de la France ou de l'Angleterre. On soupçonne ainsi Midhat de vouloir se tailler une grande vice-royauté syrienne sous protection européenne et Kheiredinne de projeter de renverser la dynastie beylicale de Tunis pour se saisir du pouvoir à son propre profit.

Tout événement, même mineur en apparence, prend alors des significations complexes puisque chaque protagoniste essaye de le lire, non pas en fonction de ce qu'il prétend être ouvertement, mais par renvoi à ce qu'il dissimule comme action occulte de la part des autres acteurs. Dans ce monde de représentations et d'interprétations, les diplomates européens, en particulier français, excellent à discerner les intentions profondes. Pour l'historien d'aujourd'hui, l'analyse est particulièrement difficile puisqu'il doit tenir compte des réalités de « politique politicienne » tout autant que des affirmations idéologiques qui l'impressionnent d'autant plus qu'elles sont prémonitoires des grands débats du siècle suivant.

Quand on prend la séquence des événements, la nomination de Midhat Pacha comme gouverneur des provinces syriennes semble avoir été décidée pour satisfaire la Grande-Bretagne, protectrice intéressée de l'Empire ottoman au moment du congrès de Berlin. Dès 1879 se répand le bruit de l'existence d'une vaste conspiration arabe destinée à aboutir à la constitution d'un royaume arabe[8]. On soupçonne rapidement Midhat

[8] M. Delaporte, consul général de France à Beyrouth, à M. Waddington, ministre des affaires étrangères, Beyrouth, le 9 octobre 1879, Adel ISMAÏL, *Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban,* t. XIV, Beyrouth, 1978, p. 112-120

Pacha d'en être l'initiateur et donc derrière lui, la Grande-Bretagne. Dès le début de 1880, avant même l'occupation britannique de l'Égypte, apparaît dans les archives françaises le thème qui va devenir récurrent jusqu'à la Première Guerre mondiale d'un projet britannique concernant le chérif de La Mecque[9] :

> *« L'indication que l'agitation religieuse provient du fait de cheiks indiens et égyptiens, a une signification à noter. L'Angleterre sait l'antipathie de l'Arabe pour le Turc : elle n'ignore pas les dispositions à l'insurrection de toutes les provinces de l'Asie mineure, Syrie, Palestine, Bagdad, Mésopotamie. Sa mainmise sur l'Égypte, quoique nous semblions partager avec elle la tutelle administrative de ce pays, n'est un secret pour personne : ses sujets musulmans de l'Inde sont un moyen d'influence considérable sur les autres musulmans de l'Arabie et de l'Égypte. Il est naturel qu'elle mette en œuvre tous les moyens d'ébranlement de l'autorité décrépite du sultan de Stamboul. Elle le sent incapable de vivre, elle lui prépare un successeur religieux qui ne sera plus que religieux, le grand check de La Mecque. Celui-ci deviendrait le centre religieux de la foi musulmane qui ne serait plus représentée par un pouvoir temporel, celui de khalife, et l'Empire ottoman pourrait alors s'émietter facilement et les morceaux en tomber aux mains de ceux qui seraient de force à les prendre et à les administrer. La résistance ne serait plus concentrée dans les mains de celui que l'on ne considérerait plus comme le Commandeur des Croyants. »*

Les élections britanniques qui amènent un changement de gouvernement avec l'arrivée au pouvoir de Gladstone connue pour son hostilité aux Ottomans à la place d'un Disraeli (lord Beasconfield) réputé pour sa turcophilie, rendent plus vraisemblable l'idée d'un renversement de la politique britannique qui cesserait de soutenir les Ottomans. En mars 1880[10], l'assassinat du chérif de La Mecque par un Druze semble donner le point de départ d'une excitation politique dans le Hedjaz en faveur de la constitution d'un califat purement spirituel à La Mecque suivie attentivement par la diplomatie française : on y voit un risque de contagion des troubles à l'ensemble du monde musulman et de soulèvement arabe contre les Turcs, c'est une conspiration musulmane à partir des Indes tandis qu'Abdul Hamid se pose en adversaire de la Grande-Bretagne[11]. Dans ce contexte apparaît une première série de placards

[9] 20 janvier 1880, Correspondance politique, Turquie, Constantinople, 434, 191, Constantinople, agitation religieuse au Hedjaz contre la Porte ; 195-196 :

[10] 23 mars 1880, MAE, Correspondance politique, Turquie, Constantinople, 436.

[11] 30 mars 1880, MAE, Correspondance politique, Turquie, Constantinople, 436,

anti-ottomans à Beyrouth et à Damas. En mai 1880, l'ambassadeur de France à Constantinople peut affirmer[12] :

> *« On m'assure que non seulement tous les cheiks de La Mecque, mais tous les chefs religieux des provinces arabes sont gagnés au mouvement qui s'organise, et prêts à proclamer, à la première occasion, la déchéance du sultan en tant que khalife du prophète et chef de l'islamisme. Il suffirait que la France et l'Angleterre encourageassent ces dispositions pour qu'elles se traduisent en fait. »*

Abdul Hamid réagit vivement en obtenant le soutien de la France pour le rappel de Midhat Pacha (été 1880). Mais ce rapprochement est purement tactique puisqu'il vise un adversaire commun, la Grande-Bretagne. Dès le début de l'automne 1880, la diplomatie française[13] soupçonne le sultan d'avoir repris à son compte le projet de soulèvement mondial des musulmans en en faisant le ciment d'une « alliance islamique », politique et religieuse, allant du Maroc aux Indes. Les Français en Algérie et les Britanniques en Inde seraient particulièrement visés. Dans cette action politique le sultan se sert de sa qualité de calife, d'où la nécessité pour lui d'ouvrir des relations diplomatiques avec le Maroc :

> *« La rivalité qui existe, au point de vue religieux, entre le Sultan du Maroc, descendant direct du Prophète et le Sultan de Constantinople qui ne doit qu'à la conquête le titre de khalife que lui conteste d'ailleurs une partie du monde musulman, définit suffisamment le caractère des avances faites par la Porte à S. M. chérifienne : Abd el-Hamid cherche évidemment à nous créer, à un moment donné, de graves embarras sur la frontière occidentale de notre colonie de même qu'il espère en attaquer par Tunis, le flanc oriental. Je crois, avec M. Roustan, que nous n'avons rien à craindre de ce dernier côté, et la politique des chérifs aurait bien changé depuis l'époque où j'habitais le Maroc, si elle renonçait au parti pris d'isolement et d'abstention complète dont elle s'est fait, depuis des siècles, une règle absolue.*
> *« Je n'en juge pas moins utile de signaler les démarches tentées, ou à la veille de se tenter, dans le but d'amener le souverain du Moghreb à s'associer à la cause du khalifat d'Orient. »*

L'agitation politique qui secoue les provinces arabes dépasse largement ce cadre avec l'activité multiforme d'une presse arabe installée en Europe. S'appuyant sur le nombre croissant d'exilés politiques syriens à la suite de la dissolution du parlement ottoman et l'aggravation de la

[12] 28 mai 1880, MAE, Correspondance politique, Turquie, Constantinople, 437, 484 et suivante.

[13] 29 septembre 1880, MAE, Correspondance politique, Turquie, Constantinople, 441, 263-265.

crise politique en Égypte, ces journaux mènent une propagande fort active et parfois brouillonne. Incapables de subvenir à leurs besoins, ces organes dépendent de subventions occultes venant soit des « grands » comme l'ex-khédive d'Égypte, le prince Halim son adversaire, le Tunisien Kheireddine ou d'autres personnages du même genre, soit d'aides financières accordées par des puissances européennes, soit des deux. À partir du printemps 1880, plusieurs de ces organes se lancent dans une violente campagne contre le califat ottoman jugé illégitime et appellent à la constitution d'un califat arabe. Il semble bien qu'il s'agit là de la reprise de thèmes déjà avancés par les milieux révolutionnaires égyptiens liés aux salafites (mais un certain nombre de ces journalistes sont chrétiens). La Porte est ainsi amenée à demander à la France de prendre des mesures radicales contre cette presse[14]. Cela donne à la France un moyen de pression efficace sur le gouvernement ottoman.

Durant les années 1881-1882, le spectre d'un vaste soulèvement musulman contre l'Europe, de l'Inde à l'Afrique du Nord, hante les décideurs européens[15]. C'est le début d'une hantise récurrente jusqu'à aujourd'hui qui prend le nom de pan-islamisme et postérieurement d'islamisme. Abdul Hamid apparaît comme le véritable chef d'orchestre clandestin de cette vaste campagne anti-occidentale. Dans le même temps, les attaques contre le califat ottoman reprennent de la vigueur. En Syrie, à la fin de 1880, de nouveaux placards apparaissent : ils prennent une tonalité nettement plus islamique. On y accuse en particulier les Turcs d'avoir dépouillé les Arabes du califat.

La France profite de la situation pour présenter son ingérence croissante en Tunisie comme une action préventive destinée à empêcher une révolte des musulmans de l'Algérie. La Porte essaye de la contrecarrer en affirmant sa souveraineté sur la Tunisie en jouant à la fois sur l'appartenance traditionnelle de la Tunisie à l'Empire et sur les droits que donne au sultan sa qualité de calife des musulmans. La France rejette la

[14] 1er novembre 1880, MAE, Correspondance politique, Turquie, Constantinople, 442, Tissot demande de la Porte d'interdire l'entrée du journal arabe imprimé à Paris Al Ittihad.

[15] On trouve des mentions d'un tel phénomène dans les écrits de quelques réformistes musulmans comme Al-Afghani, mais la vision globale n'apparaît que dans les archives occidentales et de façon plus atténuée chez les publicistes européens. Aujourd'hui les historiens arabes découvrent avec surprise l'affaire dans les archives européennes, voir par exemple le récent livre de Abd AL-RU'UF SANNU, *al-naza'ât al-kiyyâniyyat al-islâmiyyat fî al-dawlat al-ùthmâniyya, 1877-1881, bilâd al-shâm-al-hijâz-kurdistân-albâniyyat*, Beyrouth, bîsân li-l-nashr wa-l-tawzîr, 1998.

première prétention comme caduque depuis longtemps mais doit se déterminer face à la seconde revendication : elle affirme qu'il ne s'agit que de liens purement spirituels sans aucune valeur politique. Un Kheiredinne lui apporte son aide en affirmant le manque de validité de l'affirmation califale auprès de l'ambassadeur de France à Constantinople qui le rapporte à Paris[16] :

> *« J'ai également la certitude qu'Abdul Hamid incline à affirmer plus que ne l'a jamais fait aucun de ses prédécesseurs, ses prétendus droits sur la Régence de Tunis. Et il ne s'agit pas ici seulement de la suzeraineté spirituelle, qu'il peut plus ou moins légitimement revendiquer en sa qualité de Khalife ; ce qu'il affirme, ce qu'il prétend établir, c'est le lien politique, qui au dire de la Porte, n'aurait jamais cessé d'exister entre Constantinople et le Beylik. Un entretien que j'ai eu dernièrement avec Kheredine Pacha ne me permet pas de mettre en doute ces tendances du Sultan : « Il n'y a pas de Khalife », m'a dit l'ancien Grand Vizir, « tout musulman instruit sait que ce titre n'a été reconnu qu'aux premiers successeurs de Mohammed. Le titre de Khalife porté depuis par les différents souverains qui régnaient simultanément sur le monde musulman, n'a pas de valeur au point de vue religieux ; c'est un titre politique et quand le Sultan parle des droits que cette qualité de Khalife lui confère sur Tunis, tenez pour certain que ce sont des droits politiques qu'il entend affirmer ».*
> *« La théorie de Khéredine sur le Khalifat est historiquement vraie, et nous devons nous tenir pour édifiés sur le sens qu'on attribue à Constantinople à ces « droits spirituels », que nous reconnaissons volontiers au Sultan sur la Régence de Tunis. »*

La reconnaissance de droits purement spirituels du calife tend alors à faire de l'institution califale une sorte de papauté islamique, selon les termes mêmes utilisés par les Français[17] :

> *« Assim Pacha[18] a essayé alors, à titre tout à fait privé, de justifier les prétentions de la Porte en ce qui concerne les liens politiques qu'elle prétend exister entre le Beylick et l'Empire ottoman. M. de Longeville a nié l'existence de ces prétendus droits, démontré que la thèse défendue par Assim Pacha était historiquement insoutenable, et établi qu'en tout cas nous n'avions jamais admis, à aucune époque, que la Régence fût rattachée à la Turquie à un degré quelconque. Nous ne reconnaissions d'autres liens entre les deux États, a-t-il ajouté, que ceux qui découlent de la souverai-*

[16] 23 janvier 1881, MAE, Correspondance politique, Turquie, Constantinople, 444, 119 et suivante, M. Tissot, Ambassadeur de France près la Porte ottomane à Son Excellence M. Barthélemy Saint-Hilaire, Ministre des Affaires étrangères

[17] 18 avril 1881, *Documents diplomatiques français (1871-1914)*, 1re série, t. III, Paris, 1931, p. 444-45, M. Tissot, Ambassadeur De France à Constantinople, À M. Barthélemy Saint-Hilaire, Ministre des Affaires étrangères

[18] Ministre ottoman des Affaires étrangères.

neté spirituelle du Sultan. Assim Pacha ayant, d'ailleurs, demandé ce que nous entendions par ces liens purement spirituels, le premier drogman de l'ambassade les a assimilés à ceux qui unissent au Pape les sujets catholiques du Sultan, ou encore à ceux qui rattachent au Sultan lui-même les musulmans des Indes sujets de l'Angleterre. »

Quand la France impose son protectorat à la Tunisie, elle profite de la contestation arabe du califat pour attribuer une moindre importance aux protestations de Constantinople[19]. En même temps, la réaction musulmane aux nouveaux progrès de la colonisation profite à l'autorité musulmane. En septembre 1881, le consul de France à Beyrouth, Patrimonio, peut juger du déclin de l'idée arabe[20] :

« Il est incontestable qu'un courant d'hostilité sourde s'est répandu dans le monde musulman : la Porte l'encourage et l'exploite pour maintenir sa domination. Les Arabes musulmans de Syrie, assez éclairés pour comprendre cette tactique sont encore peu nombreux pour résister à ce courant. C'est en un mot la réaction contre les idées unitaires arabes qui avaient trouvé leur expression sinon dans la personne même de Midhat Pacha du moins dans son entourage. »

Durant l'année 1882, la question califale semble se concentrer sur l'Égypte. La crainte d'un soulèvement algérien et tunisien soutenu par la Porte reste présente et la campagne pour le califat arabe se continue en Égypte. La diplomatie française interprète le refus de Constantinople d'intervenir militairement contre la révolte égyptienne par la volonté du sultan-calife de ne pas apparaître comme un instrument de l'Europe contre d'autres musulmans. En juillet 1882, le représentant de la France en Égypte explique la politique d'atermoiement de Constantinople par rapport à Urabi Pacha par la crainte du sultan de voir le chef égyptien soulever la question du califat[21]. L'ambassadeur de France à Constantinople est plus catégorique : les ulémas du Caire seraient prêts à proclamer la déposition du sultan de son titre de calife s'il intervenait avec les infidèles contre les sectateurs de l'Islam. Le nouveau calife désigné serait le chérif de La Mecque[22]. La victoire britannique en Égypte et les

[19] 18 mai 1881, MAE, Correspondance politique, Turquie, Constantinople, 446, 218, Tissot.

[20] 23 septembre 1881, MAE, Turquie, Beyrouth, XXV, Consul de France à Beyrouth à M. le Ministre des Affaires étrangères, 213-214.

[21] 19 juillet 1882, *Documents diplomatiques français (1871-1914)*, 1re série, t. IV, Paris, 1932, p. 430-431.

[22] 20 juillet 1882, MAE, Correspondance politique, Turquie, Constantinople, 452, Noailles.

mesures de précaution prises dans les provinces arabes par les autorités ottomanes mettent fin à la crise.

À partir de 1883, la question du califat arabe disparaît de l'actualité tandis que le pan-islamisme hamidien paraît nettement moins dangereux. Le sultan-calife mène une efficace action politique envers les provinces arabes, réussissant à rallier les élites locales et à les faire participer à l'exercice du pouvoir.

L'ÉPOQUE HAMIDIENNE

La ou les crises de 1879-1883 restent encore bien énigmatiques. L'affaire apparaît comme une vaste répétition générale où se placent et se situent les acteurs et les thèmes de crise suivante qui emportera l'Empire. On y trouve un Empire ottoman qui se définit maintenant en fonction de la magistrature califale face à un nationalisme arabe potentiellement soutenu par la Grande-Bretagne et une politique française de méfiance aussi bien envers l'Islam qu'envers l'arabisme. On peut y ajouter le rôle des premiers sionistes et le début de la politique culturelle de francophonie.

La fonction califale semble alors être définie par la volonté d'Abdul Hamid d'arriver à un consensus politique tout en continuant la politique de réformes modernisatrices de l'Empire. Cette prétention est acceptée par l'Europe qui est arrivée à un équilibre des forces dans les provinces arabes de l'Empire et qui ne conteste pas l'autorité « spirituelle » du Sultan sur l'ensemble de l'Islam sunnite. Reste le thème essentiel du califat arabe. Il a manifestement son origine en Égypte et sert à une double fin : pour la dynastie khédiviale, c'est un moyen de contrer les prétentions de Constantinople sur l'Égypte ; pour les puissances européennes, c'est un instrument politique servant à limiter la portée du pan-islamisme hamidien. On ne peut le limiter à ce double enjeu : le relais pris à Beyrouth à partir de la fin des années 1870 montre l'existence d'un profond malaise politique dans les provinces arabes de l'Empire ottoman par rapport au pouvoir central : c'est alors un symptôme d'autre chose, d'une divergence croissante entre Arabes et Turcs. Abdul Hamid a su le comprendre et dans le reste des années 1880 neutraliser le danger.

Il n'en reste pas moins que si le thème arabiste disparaît du débat politique, il n'est pas oublié des principaux protagonistes. La France, toujours obsédée d'une menace de soulèvement en Afrique du Nord, et la

Grande-Bretagne, de plus en plus soucieuse des sentiments des musulmans indiens, tendent, après 1882, à multiplier les ménagements envers la Porte et à donner un contenu plus réel à la doctrine du maintien de l'intégrité de l'Empire ottoman, ce qui correspond d'ailleurs à leurs intérêts économiques. Ce n'est plus d'eux que viendra la menace d'un partage de l'Empire ottoman, mais des puissances balkaniques et des problèmes arméniens. Le protectorat français sur la Tunisie et l'occupation britannique de l'Égypte ont poussé le sultan à s'éloigner de ses protecteurs du traité de Berlin et à se rapprocher de l'Allemagne du IIe Reich. Les discours grandiloquents d'un Guillaume II se posant en protecteur de l'Islam ressuscitent les peurs des deux puissances musulmanes que sont la France et l'Angleterre et sont l'un des moteurs du rapprochement qui conduit à l'Entente cordiale. La France est d'autant plus encline à cesser tout soutien au mouvement national égyptien qu'elle se méfie de ses tendances panislamiques et de leurs échos en Afrique du Nord.

De façon instructive, les petites crises de la période proprement hamidienne montrent bien les moteurs de la réapparition de la question califale. En 1892, un nouveau conflit s'ouvre entre l'Égypte occupée par les Britanniques et la Porte à propos de la définition de la frontière du Sinaï à l'occasion du firman d'investiture du nouveau khédive Abbas II Hilmi. Cette affaire non-réglée se trouve ensuite relayée par une querelle continue entre le khédive et le sultan à propos des propriétés considérables du premier en Thrace et en mer Égée. Dès lors Abbas II va soutenir discrètement certains idéologues-journalistes d'origine syrienne, qui du Caire relancent la question du califat arabe. C'est probablement l'une des significations de la publication *d'Umm al-Qura* de Kawakibi en 1902-1903, considéré comme un des textes fondateurs du nationalisme arabe. L'affaire est plus complexe avec l'aventurier politique qu'est Azoury, installé en Égypte après la publication en français de son *Réveil de la nation arabe*, qui appelle à la formation d'un califat spirituel à La Mecque. Alors que le mouvement national égyptien sous la direction de Mustapha Kamel prend la défense du califat ottoman, les Syriens d'Égypte, même d'inspiration pan-islamiste comme Rachid Rida, sont volontiers critiques envers la Porte et n'hésitent pas à évoquer la question du califat arabe.

En 1906 quand éclate la crise de Taba sur la question de la délimitation de la frontière du Sinaï, un observateur aussi familier des questions ottomanes que Paul Cambon peut écrire à son fils, le 27 mai[23] :

[23] Paul CAMBON, *Correspondance 1870-1924*, II, Paris, Grasset, 1940, p. 217.

« il est probable que l'inquiétude de l'agent anglais vient de ce qu'il a le sentiment que la population arabe n'a pas encore pris son parti de l'occupation anglaise ; elle est trop près de Constantinople, trop exposée aux manœuvres allemandes, elle a des relations trop faciles soit avec le Cheikh Senoussi, soit avec le Chérif de La Mecque pour être dominée moralement par les Anglais. Avec un adversaire comme l'Empereur d'Allemagne, on est toujours exposé à voir se produire dans les couches profondes de l'Islam des remous dangereux. L'Angleterre sera donc obligée de s'implanter de plus en plus dans la presqu'île arabique ; elle en tient déjà tous les abords, mais il faudra qu'elle mette un jour ou l'autre et de façon, plus ou moins apparente la main sur le grand Chérif. Ce sera une lutte terrible avec Constantinople.
[…] À l'heure actuelle un mouvement panislamique dérange toute l'Europe ; lorsqu'il n'y aura plus qu'une administration britannique au Caire il nous dérangera nous, à cause de l'Algérie et de la Tunisie, mais il sera indifférent aux autres Puissances. »

Il est certain que la crainte d'un grand mouvement islamique devient un facteur permanent des relations internationales au début du siècle. L'antidote que constitue éventuellement le califat arabe peut intéresser les Français, mais le seul candidat possible est le chérif de La Mecque depuis longtemps considéré comme un client potentiel des Britanniques.

LA PÉRIODE JEUNE-TURQUE

La révolution jeune-turque modifie les données : pour les observateurs français, il s'agit d'une autre forme d'islam plus européen : avec la chute d'Abdul Hamid, un transfert de pouvoir s'est opéré en faveur de l'élément européen de l'Empire et au détriment de l'élément asiatique arabe ; l'Islam est plus considéré comme une société qu'il faut réformer que comme une religion qu'il faut conserver.

La réforme constitutionnelle de juin 1909 intéresse particulièrement les Français : le calife exerce son pouvoir spirituel en vertu d'une délégation de la nation et est responsable devant elle, c'est-à-dire devant le Parlement ottoman[24] :

« L'assemblée nationale comptant parmi elle des chrétiens, il n'est pas étonnant que le monde musulman s'émeuve de voir la Jeune Turquie

[24] 3 juillet 1909, Nouvelle série, Turquie, politique intérieure, 6, p. 99-102, Le chargé d'affaires à Constantinople (Boppe) au Ministre des Affaires étrangères.

rendre le Khalife responsable non pas devant une assemblée islamique, mais devant une assemblée ottomane et considérer son pouvoir comme émanant non point de la « nation » dans le vieux sens islamique du mot, c'est-à-dire de l'ensemble des Croyants, mais d'une « nation » composée d'Arméniens, de Juifs et de Grecs aussi bien que de Musulmans.
« Le rapport sur la loi de révision constitutionnelle précise plus qu'on ne l'avait fait encore le débat qui s'ouvre dans le monde islamique sur la question du Khalifat ; il n'est pas de nature à le calmer. »

Dès le lendemain du renversement d'Abdul Hamid, l'opposition des Arabes aux Jeunes-Turcs prend comme mot d'ordre le califat arabe : le siège de cette agitation est de nouveau l'Égypte et les contemporains voient dans l'ancien architecte de la politique pan-islamique, Izzet Pacha, l'organisateur occulte de cette campagne. En fait, le clivage entre Arabes et Turcs n'est pas défini à l'origine en termes ethniques mais bien en positions religieuses. Une nouvelle fois le khédive tente de capter à son profit cette revendication, ce qui provoque les perplexités des observateurs français comme le jeune Gaston Wiet[25] :

« Pour être complet, il faut signaler un compétiteur extérieur à l'Arabie, mais qui pourrait se trouver forcé d'agir et disposerait alors de grandes chances, car il possède déjà beaucoup de sympathies : le khédive. Pour invraisemblable que paraisse cette assertion, rien ne nous empêche de supposer que la diplomatie anglaise n'insufflera pas à Abbas Hilmi cette idée de conquérir les villes saintes, de devenir le khalife de l'Islam. L'Angleterre, qui détient déjà les ports de Suez, d'Aden, de Mascate, ajouterait Djedda et Yanbo à l'Arabie serait ainsi menacée de son influence. L'Angleterre occupe l'Égypte dont le Hedjaz et le Yémen sont une dépendance historique : l'Arabie a toujours suivi la fortune des maîtres du Nil. Un fait nous semble certain, c'est que, si le pouvoir spirituel de l'Islam doit changer de mains, ce changement ne se fera vraisemblablement pas sans l'intervention de la diplomatie européenne, et l'Angleterre est plus intéressée à la question que les autres puissances. Nous assisterions évidemment à une modification considérable de la politique orientale : mais il faut nous habituer à ne pas la considérer comme immuable. La puissance islamique a beaucoup moins d'importance, au point de vue spirituel, qu'elle n'en avait il y a quelques siècles. Avec le sentiment des nationalités qui vient de naître en Turquie avec la constitution, le fait pour le khédive de détenir La Mecque et Médine n'en ferait pas un suzerain du Sultan de Constantinople. »

Le débat sur le califat arabe couvre surtout les années 1909 et 1910. G. Wiet est un des premiers à comprendre qu'il révèle en fait autre chose

[25] « Les Révoltes en Arabie », *L'Asie française,* juillet 1909.

et qu'en pratique, il n'est qu'une phase du conflit nouveau entre Arabes et Turcs[26] :

> *« Cette question du khalifat arabe a fait couler bien de l'encre depuis plusieurs mois ; mais elle n'est plus guère considérée maintenant que comme un moyen de lutter contre la puissance turque, moyen que personne n'avait regardé comme sérieux. Du moins, après coup, c'est de cette manière qu'il faut considérer cette phase de la lutte turco-arabe. Tout récemment, le conflit s'est montré plus pressant, et les revendications arabes ont été précises. Les Arabes déclarent qu'ils en ont assez de voir les Turcs être tout, et, si certains d'entre eux ne réclament qu'un droit à une représentation proportionnelle (au Sénat, au Parlement et dans les diverses fonctions publiques), d'aucuns vont beaucoup plus loin et simplement affirment qu'ils veulent à leur tour être tout. Engagé de la sorte, le combat ne pouvait être que violent, car les hommes du pouvoir et les fonctionnaires ne semblent aucunement disposés à céder leurs places aux Arabes : de leur côté, ces derniers vont à l'assaut avec beaucoup d'entrain. »*

Entre 1910 et 1914, le débat se déplace sur la question de l'utilisation de la langue arabe dans l'administration ottomane, le nombre d'Arabes dans les postes de responsabilité, puis une demande forte de décentralisation et l'attaque polémique contre le mauvais gouvernement ottoman. Le thème du califat arabe se maintient, mais en second plan. Tout se passe comme si la prise de conscience arabe ne peut d'abord s'exprimer qu'en termes islamiques par le biais du califat avant de passer à un catalogue de revendications pratiques de nature non-religieuse.

Les transformations en cours sont suivies avec un extrême intérêt par les responsables français. Ils ont conscience qu'à un moment où la France reprend son expansion en terre d'Islam (pénétration au Maroc qui se conclut par le protectorat de 1911) il lui faut modifier la nature de sa politique ottomane. Ils savent que la politique indigène suivie en Afrique du Nord a fort mauvaise presse chez les musulmans ottomans. Ils prennent conscience de la nécessité de modifier la politique algérienne en allégeant le rigoureux code de l'indigénat et en préparant la future accession des musulmans sujets français à la cité française. Dans la lutte d'influence entre Puissances dans les possessions ottomanes, ils comprennent qu'il faut élargir la clientèle française au-delà des populations chrétiennes et faire des ouvertures aux musulmans. Si on observe, à la veille de la guerre, une certaine concentration de l'effort français dans

[26] « L'antagonisme des Arabes et des Turcs », *L'Asie française,* août 1910.

les provinces syriennes, il n'en reste pas moins que l'intérêt économique de la France consiste toujours dans le maintien de l'intégrité territoriale de l'Empire ottoman.

L'ensemble de ces déterminations conduit à la mise en place d'une politique musulmane centralisée autour de la Commission interministérielle des affaires musulmanes crée en 1911 : il s'agit avant tout de la constitution d'un réseau d'informations et de débats sur les problèmes concernant le monde musulman afin de définir ensuite des orientations soumises à la décision du gouvernement français.

L'accent est mis en même temps sur les aspects défensifs, — peur toujours permanente d'un vaste mouvement pan-islamique soutenu par l'Allemagne, — et sur les aspects offensifs : extension de l'influence française chez les notables musulmans syriens, faire de la présence française en Afrique du Nord un modèle attractif afin de contrebalancer le prestige des Britanniques chez les musulmans arabes. Le califat ottoman a la même double valeur : il peut être l'instrument d'un pan-islamisme germanique ou au contraire le symbole du maintien de l'unité ottomane sur lequel se renforcerait l'influence française. Aucune décision spécifique n'est prise durant cette période, mais on accumule un savoir et une expertise considérables sur ces questions.

L'ENTRÉE EN GUERRE

L'entrée en guerre de l'Empire ottoman bouleverse les données. Dans l'immédiat les pires craintes peuvent se réaliser avec l'appel au *jihad* lancé par le sultan-calife contre la France et la Grande-Bretagne mais en même temps il se produit une divine surprise : loin de se soulever contre la France, les musulmans de l'Empire français montrent un loyalisme sans faille et participent activement à l'effort de guerre. Dès le début du conflit, il apparaît aux yeux des responsables français qu'un islam de France, ou un islam français, est en train de naître : cet islam est celui de l'Empire mais aussi celui de la métropole où le nombre de musulmans s'accroît de façon extrêmement rapide en raison même des nécessités de l'effort de guerre.

Dans ce contexte, la France envisage un bref moment une nouvelle politique califale. Une note du 3 novembre 1914, anonyme mais manifestement d'un très bon connaisseur des affaires musulmanes qui pourrait être Louis Massignon, définit deux axes essentiels de la politique

française[27] : dénonciation de la légitimité califale ottomane et morcellement territorial :

> *« Le khalifat turc est un usurpateur car, selon tous les juristes musulmans, le khalife doit être Arabe (et même de la tribu de Qoreich). Ce dernier argument ne figure ici que pour mémoire, car il est assez dangereux. Il s'accorde avec les tentatives khédiviales de khalifat arabe esquissées dès le temps d'Abbas Ier, et reprises depuis sous une direction anglaise, mais il est plutôt nuisible aux intérêts français. L'action française a tout à gagner au contraire à une politique de morcellement local (celle-là même qui s'est imposée au Soudan français, au Maroc et en Ouadaï) en se servant des chefs régionaux et même des confréries locales, qui pullulent en Syrie du Nord. »*

Dès l'entrée en guerre des Ottomans, la France va multiplier les *fatwa* des différentes autorités islamiques de son Empire pour démontrer l'illégitimité du califat ottoman par rapport au califat arabe. Certaines de ces *fatwa* sont particulièrement argumentées et tranchent en faveur du chérif de La Mecque comme véritable héritier légitime du califat. Les Français s'empressent de les publier et de les diffuser dans les milieux musulmans.

Dès décembre 1914, un accord est obtenu avec les Britanniques : une proclamation conjointe manifeste l'intention des deux Puissances musulmanes de ne pas s'implanter territorialement dans le Hedjaz qui conservera son indépendance ; un consensus est défini sur la nécessité de fomenter un soulèvement syrien accompagné d'un débarquement allié. On envisage la proclamation d'un nouveau calife, l'inévitable chérif de La Mecque, mais sur ce dernier point aucune décision n'est prise.

Le 31 décembre 1914, la Commission interministérielle des Affaires musulmanes étudie la question et définit l'attitude à prendre envers les Ottomans :

> *« Les délégués anglais ont précisé un point très important pour élucider la question du khalifat nouveau que nous pourrions être tentés de susciter : c'est que dans les Indes le prône du vendredi se fait au nom du khalife de Constantinople. Il en est de même en Algérie. Nous pourrions donc nous exercer à heurter les sentiments religieux des populations musulmanes de ces pays en essayant de substituer un autre khalife au khalife actuel. Il ne faut pas, du reste, croire que ces populations soient disposées à obéir en tout et pour tout aux injonctions venant de Constantinople : le musulman*

[27] MAE, Maison de la Presse 1914-1928, vol. 48, fol. 1 à 6, Turquie d'Asie zones ethnique, religieuses et d'influence économique, les moyens d'action de la France (3 novembre 1914).

obéit toujours à son chef le plus immédiat. La formule à adopter doit être que nous ne sommes pas en guerre contre le peuple turc lui-même, mais contre les gens qui détiennent en ce moment le gouvernement de Constantinople et qui sont entre les mains des Allemands, c'est-à-dire entre les mains des chrétiens. Victimes de leur agression nous luttons contre eux et contre eux seuls.»

Dans une note du 3 janvier 1915, le représentant de la France au Caire, Defrance apporte son analyse personnelle au dossier[28] : il lui a été impossible de savoir si la Grande-Bretagne avait soutenu ou non par le passé les ambitions de Abbas Hilmi sur le califat; il est probable qu'elle l'a laissé agir, tout en étant prête à le soutenir ou à le désavouer si nécessaire; depuis l'entrée en guerre, la question du khalifat est redevenue à l'ordre du jour en Égypte:

«il est en effet permis de se demander, même dans le cas où la Turquie continuerait […] à subsister après la guerre, si le Sultan conserverait assez de puissance matérielle et de prestige pour continuer à exercer les fonctions de khalife; le soin que les Égyptiens et les Anglais prennent de n'adopter dans l'organisation et de l'existence du nouveau Souverain de l'Égypte que des termes, des titres, des usages purement arabes et strictement orthodoxes au point de vue islamique, semble indiquer l'arrière-pensée de revendiquer un jour en faveur du Sultan d'Égypte le Khalifat.»

Le fait que le descendant de Muhammad Ali ne pourrait pas avoir toutes les qualités religieuses indispensables pour accéder à cette magistrature suprême pourrait être éludé.

«D'autre part l'Angleterre, depuis de longues années, s'est employée à développer son influence dans la péninsule arabique qu'elle a entamée de divers côtés à la fois, et à aborder prudemment les provinces du Yémen et du Hedjaz. Elle a certainement l'intention de soumettre, sous une forme ou sous une autre ces régions à son action exclusive: elle aura ainsi sous sa direction le Chérif de La Mecque, lequel ainsi que l'a fait observer M. Marchand au cours de la séance du 1er décembre de la Commission des affaires musulmanes, réunit tous les attributs du Khalife selon la doctrine orthodoxe: il serait donc possible que l'Angleterre envisageât comme désirable de substituer, comme Khalife, le Chérif de La Mecque au Sultan de Constantinople.»

Il aborde le premier le thème d'un califat d'Occident:

«La question du Khalifat ne saurait nous laisser indifférents: en ce qui concerne nos populations musulmanes de l'Afrique du Nord nous aurions

[28] MAE, Guerre 1914-1918, 867, 173, M. A. Defrance, Ministre de France en Égypte à Son Excellence M. Delcassé, Ministre des Affaires étrangères à Paris.

évidemment intérêt à ce qu'un Khalifat occidental parvint à les détacher du Khalifat d'Orient et à les grouper dans nos propres possessions : j'ignore si cela est possible, et si ce rôle de Khalife d'Occident pourra un jour être assumé par le Sultan du Maroc, indépendant déjà du Khalifat de Stamboul.
« Mais en ce qui concerne les Algériens, les Tunisiens, nos musulmans du Centre africain et surtout les musulmans de Syrie sur lesquels nous devons exercer notre influence, en attendant que nous puissions, prochainement peut-être, les appeler nôtres comme leurs coreligionnaires de l'Afrique du Nord et du Centre, il me paraît de notre intérêt que le siège du Khalifat s'il ne doit plus être à Constantinople soit à La Mecque et non pas au Caire. L'Égypte est trop proche de l'Afrique française et de la Syrie : entre elle et ce dernier pays surtout les relations ne sont déjà que trop fréquentes et trop intimes : nous ne devons pas désirer qu'un lien nouveau et puissant rattache Alger, Tunis, Beyrouth ou Damas au Caire : La Mecque est loin et le lien est déjà existant qui unit tous les fidèles à la Ville sainte : ce lien ne sera jamais brisé pour les musulmans : qu'il subsiste donc mais qu'il ne soit pas doublé par un autre moins long, mais d'autant plus robuste. »

Le 19 janvier 1915, le ministère des Colonies soutient la position de Defrance[29] : il faut prévoir l'instauration du grand chérif de La Mecque dans la dignité califale et la constitution d'un État indépendant des Lieux-Saints autour du calife arabe. Le Ministère des Affaires étrangères plaide la prudence : il faut se méfier des « faiseurs de calife » ; un candidat soutenu par les Puissances chrétiennes serait immédiatement discrédité ; si on agit, il faut le faire discrètement.

Le 28 février 1915, Defrance confirme la nécessité de conserver une position attentiste : le sultan Hussein Kamel qui a été mis à la place de Abbas Hilmi par les Britanniques a perdu toute sa popularité qui était grande avant son accession au trône. Il ne peut faire un bon candidat au califat. Les musulmans, surtout les Arabes vont spontanément se tourner vers les chefs religieux du Hedjaz, mais il paraît difficile de faire admettre aux musulmans la conception d'un chef religieux suprême dépourvu de pouvoir temporel[30] :

« Les événements qui bouleversent le monde en feront peut-être admettre la possibilité : les conséquences d'un tel événement seraient sans nul doute considérables et, vraisemblablement, aussi néfastes à l'unité de l'Islam que favorables au maintien de la tranquillité dans nos possessions musulmanes ; l'effondrement ou, tout au moins, l'anéantissement de la puissance

[29] MAE, Guerre 1914-1918, 867, 215, Le Ministre des Colonies à M. Le Ministre des Affaires étrangères, La question du Khalifat.

[30] MAE, Guerre 1914-1918, 868, 79, M. A. Defrance, Ministre de France en Égypte à Son Excellence M. Delcassé, Ministre des Affaires étrangères à Paris, question du Khalifat.

et du prestige de l'Empire Ottoman ne peut manquer d'avoir une répercussion immense dans tout le monde musulman et de provoquer dans les esprits une évolution dont l'importance peut être capitale. Il nous faut donc répéter et suivre les conseils donnés par Votre Excellence : observer, surveiller attentivement et être prêts à profiter des circonstances. »

LA NOTE GAILLARD[31]

Le 7 mars, Gaillard, secrétaire général du gouvernement marocain, conclut une longue note qui va faire rebondir le débat : il faut prévoir les conséquences pour le monde musulman d'une victoire de l'Entente. Le paradoxe du pan-islamisme vient de ce qu'il est une doctrine archaïque manipulée par les éléments modernes de la population musulmane : dans l'Empire ottoman ce sont les Jeunes-Turcs soupçonnés d'athéisme, en Afrique du Nord c'est la jeunesse éduquée qui y voit le moyen de lutter contre la puissance européenne. Aussi ses promoteurs n'y croient pas sérieusement, ce qui permet de comprendre l'échec des proclamations à la guerre sainte. La conclusion que l'on peut en tirer est que les jeunes musulmans élevés dans ces idées modernes et en contact avec les Européens sont facilement séduits par l'idée de grouper les éléments de l'Islam pour résister à l'Europe et reconquérir leur indépendance alors que leurs coreligionnaires, élevés dans la tradition musulmane, se rendent compte que la vieille conception de l'émir El Mouminin (commandeur des croyants) n'a plus sa place dans les États Musulmans modernes, plus ou moins sous la dépendance de l'Europe.

« Mais ils sont attachés au maintien de certains liens traditionnels envers un chef spirituel au nom de qui se fait la prière ; ce dernier vestige du Khalifa satisfait leur conscience. Ce sont ces derniers que suit la masse ignorante.

« Nous devons donc veiller à ce que les premiers, qui seront nombreux dans quelques années, ne puissent pas utiliser l'ascendant de ce chef pour en faire un élément de résistance. Notre intérêt est donc de favoriser la division de ce pouvoir et de faire exercer dans nos possessions africaines par un souverain dont les intérêts seraient solidaires des nôtres, mais qui posséderait pourtant un ascendant moral suffisant. »

Il est probable qu'une défaite turque limiterait l'État ottoman à la seule Anatolie. Ce serait la fin de toute force et de tout prestige du cali-

[31] MAE, Guerre 1914-1918, 868, 91 et suivants.

fat ottoman en dehors du domaine turc. Les Arabes d'Orient se doteront inévitablement d'un autre calife qui ne peut être que le Chérif de La Mecque. Dégagé d'une grande partie des contingences politiques qu'impose le gouvernement d'un grand État, le nouveau calife verrait rapidement croître son prestige spirituel d'autant plus qu'il contrôlera le pèlerinage aux villes saintes. Qu'en sera-t-il pour l'Afrique du Nord française ? Actuellement, le calife ottoman est invoqué dans la prière du vendredi en Tunisie, tandis qu'en Algérie on fait référence aux quatre premiers califes et qu'

> *« Au Maroc les Sultans de Constantinople ont toujours été considérés comme des usurpateurs au point de vue religieux. Le Sultan Chérif du Maroc est Khalife de l'Islam Occidental qui s'étendait autrefois de Tunis à Grenade, et ne comprend plus depuis les conquêtes turques dans l'Afrique du Nord, que le Maroc et une partie de la Mauritanie et du Sahara. »*

La Mecque risque de devenir un nouveau foyer de panislamisme d'autant plus dangereux qu'il sera beaucoup plus religieux. La France aura certainement bien peu d'influence auprès de ce nouveau foyer califal. Il faut agir pour morceler l'Islam en acceptant la constitution d'un califat arabe d'Orient à côté du califat turc d'Anatolie et, en même temps, restaurer l'unité de l'Islam occidental autour du sultan-calife marocain, qui aurait autorité sur l'Afrique du Nord et l'Afrique noire.

Dans les jours qui suivent, c'est le début de la tentative navale de forcer les Dardanelles d'où l'actualité du débat en cour, puisque l'Empire ottoman semble être prêt d'un jour à l'autre à s'effondrer.

La lettre du général Lyautey sur le califat[32]

C'est dans ce contexte qu'après avoir fait agir son subordonné pour préparer le terrain, Lyautey envoie à son tour long rapport sur le califat en forme de lettres. Il résume les communications précédentes et félicite Defrance d'avoir parlé du califat occidental puis passe à l'attaque *: « la constitution d'un califat à La Mecque serait la pire des solutions*[33] *»*. En effet, face aux ingérences européennes le vieux Maroc s'est replié sur lui-même en refusant le progrès alors que les Ottomans ont fait le contraire, d'où l'incompatibilité entre le pan-islamisme ottoman et la politique marocaine :

[32] MAE, Guerre 1914-1918, 869, 45-53.
[33] C'est Lyautey qui souligne.

« Or les contradictions fondamentales qui vouaient le panislamisme à l'insuccès partout et plus particulièrement au Maroc, lorsque son foyer était à Constantinople, s'évanouiraient le jour où ce foyer serait à La Mecque. Là, au sein du fanatisme et de la tradition, à l'ombre des lieux saints de l'islam, se retremperait le dogme primitif qui ne pouvait que se corrompre et se dissoudre au milieu des intrigues de la Jeune Turquie. »

À La Mecque, le califat conserverait une apparence de pouvoir temporel et d'autre part l'évolution récente conduit inexorablement le califat à devenir une sorte de papauté islamique :

Nous verrions se produire dans le monde musulman une évolution analogue à celle que la chute du pouvoir temporel de la Papauté a déterminée dans le monde catholique. En outre, sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, le choc des événements extérieurs a déformé les conceptions initiales de l'islam. La mainmise des puissances chrétiennes sur d'anciens domaines de la Turquie, comme l'Égypte et la Tunisie, où la prière se dit encore au nom du Sultan de Constantinople, y a depuis longtemps familiarisé les esprits avec l'idée de la séparation du Sacerdoce et de l'Empire. Dégagé des intérêts politiques auxquels, par la force des choses, il sacrifiait parfois les intérêts spirituels et qui donnaient aux autres États une prise sur sa conscience de Pontife, le Pape a bientôt gagné en indépendance et en autorité morale bien au-delà de ce qu'il a perdu en autorité temporelle. L'unité du monde catholique s'est resserrée parce que les particularismes des Églises nationales, ont perdu leur meilleur point d'appui du jour où leur chef commun a cessé d'être au sens politique du mot, un souverain étranger en contact et en conflit avec les autres États. Dès lors le pouvoir civil a dû pour maintenir ses prérogatives, engager la lutte contre les clergés nationaux au lieu de pouvoir, comme autrefois, compter sur leur concours pour résister aux empiétements du Saint Siège.
« Cette histoire se recommencera au profit du Grand Chérif de La Mecque, si nous n'y prenons garde. Exercé par lui, le Khalifat se consolidera et s'étendra en s'épurant, d'autant plus que l'influence, déjà considérable de ce personnage ne trouvera plus le même contrepoids dans l'hostilité sourde d'un Sultan désormais déchu ou diminué. Et affranchi des entraves qui le paralysaient à Constantinople, l'islam oriental recouvrera une vigueur et une souplesse qui lui permettront de s'adapter en les coordonnant aux aspirations inégalement évoluées de ses adhérents : règle de vie pour les uns, simple statut social pour les autres, il deviendrait pour tous signe de ralliement contre le maître étranger. Ainsi après avoir détruit, avec la puissance turque, le fantôme du panislamisme, nous le transformerions, de nos propres mains, en une réalité redoutable. »

La France ne pourra jamais exercer une véritable influence sur La Mecque qui ne peut dépendre que de la Grande-Bretagne. Ce califat

donnera aux Britanniques des moyens d'agir à l'intérieur du domaine africain de la France. De plus le Maroc ne reconnaîtra jamais l'autorité spirituelle du chérif de La Mecque. Accepter en Tunisie l'autorité de ce dernier apparaîtrait aux yeux des Marocains le signe de l'abaissement de la France envers la Grande-Bretagne.

Lyautey plaide pour le maintien du *statu quo,* et s'il y a constitution d'un califat de La Mecque il suggère que la France apporte son soutien au calife ottoman en n'acceptant pas que son autorité spirituelle soit limitée à la seule Anatolie (on pourrait l'étendre à la Syrie). Bien évidemment le califat d'Occident lui paraît être la meilleure solution : s'il reconnaît la difficulté de l'imposer à la Tunisie, il considère que l'opération serait sans risque et sans grande conséquence pour l'Algérie. En revanche, l'extension du califat d'Occident à l'Algérie permettrait à la France de capter à son profit l'islam d'Afrique noire en pleine expansion et d'éviter ainsi une immixtion du califat de La Mecque dans ce domaine crucial.

Lyautey conclut en opposant l'Islam dans sa globalité et l'Islam français :

> *« il ne s'agit pas de savoir si l'unité religieuse de l'Islam français est un bien ou un mal, mais si cette unité n'est pas la seule garantie contre un mal bien pire : l'unité de tout l'islam y compris le nôtre, sous la primauté d'un chef étranger ou hostile. Il s'agit aussi de savoir si, même dans les limites de nos possessions africaines, l'unité dans l'obédience d'un Khalifat docile à nos inspirations parce que profondément solidarisé avec nos intérêts, n'est pas la meilleure garantie contre des excitations dangereuses notamment contre l'action des confréries qui se trouve dans toutes les insurrections […] Or, cette action si facile à exercer là où l'absence d'une autorité religieuse supérieure lui laisse le champ libre, et, par contre, si difficile parce qu'elle est à la fois secrète et disséminée, serait plus efficacement combattue par un Khalifat Occidental que par le clergé officiel de l'Algérie. Enfin, pour ne parler que du Maroc, le prestige restauré de ce Khalifat serait pour nous un précieux moyen de peser discrètement et indirectement sur la zone espagnole, d'y déjouer les intrigues qui continueront toujours à s'y nouer contre nous, et de forcer les autorités espagnoles, qui affectent d'ignorer le Sultan, de compter avec lui, c'est-à-dire avec nous.*
>
> *« Pour dire toute ma pensée et ne rien éluder de l'objection qui se produit trop naturellement, celle du risque de créer nous-mêmes un outil malgré tout dangereux, j'ajouterai que je ne crois pas à ce danger. Je crois au contraire que nul établissement colonial ne sera plus solide que notre établissement au Maroc, justement de fait qu'il aura été établi en nous appuyant sur les populations, leurs coutumes, leurs traditions, en acquérant ainsi leur adhésion morale. Je crois que, nulle part, malgré la valeur guerrière et la supériorité sociale de ce pays sur nos autres possessions, notre domination n'a jeté aussi vite de profondes racines. Les preuves en*

sont déjà faites par l'attitude des soldats marocains bien que recrutés d'hier et de soumission récente, ainsi que par le calme où se sont maintenues pendant la guerre les régions soumises, c'est-à-dire les 2/3 du Maroc, soumission qui n'a été ébranlée ni par le voisinage des régions restées en dissidence, ni par la plus formidable campagne d'excitation extérieure. Cela tient sans doute à ce que cette race marocaine, si bien douée au point de vue commerce et affaires, ressent davantage les bienfaits de son association avec nous que l'Algérien amorphe et paresseux. Mais cela tient surtout à ce que, loin d'être abandonnée à elle-même, et, de ce fait, à toutes les suggestions hostiles, elle a ici un axe, un chef religieux, le Sultan, sur qui ses yeux se tournent instinctivement et qu'elle voit entouré par nous d'égards dont elle nous est reconnaissante, comme d'un témoignage permanent de notre respect pour ses croyances. Elle trouve là une satisfaction à un besoin primordial pour longtemps chez les populations musulmanes. C'est ce qui l'empêche de regarder ailleurs comme les musulmans d'autres pays qui, faute d'avoir sous les yeux cette personnification tangible de leur foi la cherchent eux ailleurs. Je crois qu'il n'y a pas pour la France de meilleure politique que de persévérer dans cette voie, que le Sultan reste au contraire le plus efficace des atouts dans notre main et que nous aurions le plus grand intérêt à rattacher à cet axe tutélaire tout notre système africain.
« Je me borne à indiquer cet aspect de la question. Quoiqu'on en pense, le rétablissement du Khalifat Occidental doit surtout être envisagé à titre de parade éventuelle contre les empiétements d'un Khalifat rival. Quant au désintéressement que certains conseillent en pareille matière, il ne serait possible que s'il était général. Or tel n'est pas le cas et, pour être discrète, la compagne en faveur du Chérif de La Mecque n'en est que plus dangereuse. »

La lettre de Lyautey est discutée à la Commission interministérielle des Affaires musulmanes le 8 juillet 1915. On note aussi l'information envoyée par l'ambassadeur de France à Pétrograd : selon les renseignements collectés par les autorités russes, en cas de défaite à Gallipoli, le sultan serait contraint de transférer sa capitale en Asie ; il perdrait alors le califat et un nouveau calife serait élu par une sorte de conclave et il aurait pour résidence soit Constantinople soit Damas avec une situation extraterritoriale analogue à celle du Vatican. On décide de diffuser l'ensemble des documents à l'ensemble des intervenants concernés par la politique musulmane.

LA FIN DU DÉBAT

Le mémorandum de Lyautey va avoir une influence essentiellement négative : il éloigne les responsables français de l'idée de califat de La

Mecque considéré à partir de cette date comme un danger potentiel. Le 5 août 1915, à la Commission interministérielle des Affaires musulmanes[34] on rappelle que la priorité reste la lutte contre les Ottomans et que dans ce cadre le chérif est beaucoup plus utile que le lointain sultan du Maroc mais que si on considère l'avenir, la solution des trois califats simultanés (califat ottoman, califat arabe d'Orient, califat d'Occident) paraît la plus favorable pour les intérêts français. Certains considèrent que la question du califat intéresse finalement plus les Européens que les musulmans qui depuis le début du conflit l'évoquent fort peu dans leurs presses.

Il n'en reste pas moins que les principaux adversaires du califat d'Occident sont les proconsuls coloniaux d'Algérie et de Tunisie qui ne veulent en aucune manière dépendre de Rabat. Ils mobilisent à leur service toute l'histoire islamique de l'Afrique du Nord. Le gouverneur général de l'Algérie, Lutaud, estime qu'établir un califat est une entreprise aussi chimérique que celle de vouloir faire un pape. Il refuse tout aussi bien le califat d'Occident que le califat d'Orient. Le Résident général à Tunis envoie à Paris un mémorandum affirmant que la question est prématurée. Manifestement inquiet il enverra le 19 septembre une seconde note concluant que jamais dans son histoire la Tunisie n'a dépendu du Maroc[35], parfait exemple de régionalisme colonial qui démontre la difficulté des autorités françaises à constituer un Maghreb uni.

Le débat se continue au début de l'automne 1915. Le consul de France à Zanzibar rédige une importante dépêche le 28 septembre qui reprend les éléments du débat[36] : il considère comme acquis l'effondrement du califat ottoman, l'intérêt pour la France de voir un morcellement du monde musulman sans y intervenir ouvertement. Il note la position de l'ambassadeur de France en Russie Paléologue, partisan d'un califat ottoman installé à Damas en cas de cession de Constantinople aux Russes. Il conteste surtout la position de Lyautey : le sultan du Maroc disposera d'une position de puissance bien plus considérable que l'émir de La Mecque, principicule perdu au fond de l'Arabie et contesté par tous ses voisins arabes, en particulier les wahhabites. De plus, comme

[34] 5 août 1915 MAE, Guerre 1914-1918, 870, 11.

[35] 19 septembre 1915 MAE, Guerre 1914-1918, 870, 105. Note sur le Khalifat rédigée par le Résident général à Tunis.

[36] MAE A —Paix. Sous-série partage de l'empire ottoman, vol. 174. Syrie — empire arabe. Mars 1915 — août 1917, 36-45.

les Français s'installeront en Syrie, il n'est pas dit que le califat de La Mecque dépendra exclusivement de la Grande-Bretagne.

Le consul de France à Alexandrie, de Reffye, apporte sa contribution le 17 octobre 1915 : il plaide pour le maintien du *statu quo*, toute intervention européenne provoquerait une réaction violente des musulmans, ce qui est des plus inappropriés après la défaite des Dardanelles, l'entrée en guerre de la Bulgarie, l'effondrement de la Serbie et l'insurrection senoussite en Libye et dans le désert occidental. Le sort des armes tranchera la question. Il se refuse à donner une réponse définitive à la question du califat d'Occident par méconnaissance des données locales. Il plaide pour une conquête rapide de la Palestine et de la Syrie, seul moyen efficace de protéger l'Afrique du Nord et de faire basculer les Arabes du côté de l'Entente.

Pendant ce temps, la correspondance Hussein-McMahon a commencé. Dans sa première lettre à Hussein du 30 août 1915, McMahon donne l'approbation britannique à la constitution d'un califat arabe confié à un Arabe de « pure race ». Dans sa réponse du 9 septembre le chérif en prend acte et lance le débat sur les clauses territoriales. Defrance suit attentivement l'affaire et McMahon se montre avec lui peu avare d'informations. Le représentant français peut ainsi dès le 28 octobre faire la synthèse des positions britanniques[37] :

> *« Si la question du Khalifat venait à se poser, le Chérif de La Mecque serait le plus qualifié pour recueillir la succession du Sultan de Turquie : il est descendant du Prophète, gardien des Lieux-Saints, et très considéré et vénéré par tous les Arabes qui le reconnaîtraient vraisemblablement sans difficulté comme Khalife. Mais il faudrait, de toute nécessité, qu'aucune ingérence étrangère ne se produisît, au moins d'une façon perceptible dans la question du Khalifat : sans cela, le Chérif de La Mecque, comme tout autre candidat, serait immédiatement et irrémédiablement disqualifié. Si le Chérif de La Mecque devait un jour devenir Khalife, les Arabes ne le reconnaîtraient sans doute pas comme Souverain du grand État arabe dont ils rêvent la création, mais lui constitueraient au Hedjaz un État spécial et indépendant dont il serait le Chef pour qu'il soit à l'abri de toute influence étrangère et surtout européenne et chrétienne.*
>
> *« D'ailleurs Sir Henry Mac-Mahon estime que la question du changement de Khalife ne se posera pas tant que le Sultan ne quittera pas Constantinople, et que même alors, elle ne se poserait que si le Sultan, au lieu de transférer sa capitale dans une autre ville de l'Empire où il se rendrait*

[37] 28 octobre 1915, MAE, A Paix, 177, 101-104 M. A. Defrance, Ministre de France en Égypte à Son Excellence M. Viviani, Président du Conseil, Ministre des Affaires étrangères à Paris. La question arabe et le Khalifat.

avec son Gouvernement et son armée, quittait Stamboul en vaincu et pour ainsi dire en fugitif, perdant ainsi tout prestige. »

Un compétiteur inattendu apparaît. Il s'agit de Aziz Ali al-Misri, l'ancien membre du Comité Union et Progrès passé à la cause arabe. Il propose de prendre la tête d'une insurrection arabe et de faire proclamer comme calife à La Mecque l'imam Yahia du Yémen[38]. On impliquerait Djemal Pacha dans l'affaire. Pour la première fois, l'imam zeydite est envisagé comme candidat potentiel.

En fait, au début de novembre 1915, dans le cadre des discussions préparatoires à la négociation Sykes-Picot, la France et l'Angleterre décident d'un commun accord de ne plus évoquer la question du califat. La lettre d'instruction à Picot est claire :

« *On ne peut certes se dissimuler que la création d'une principauté arabique, en raison même des liens étroits qui, en droit musulman, unissent les affaires temporelles et spirituelles risque de soulever la question du khalifat avec toutes les répercussions qu'elle peut avoir sur le monde arabe. Il convient donc de tout faire pour éviter cette conséquence. Le gouvernement britannique, de son côté, a d'ailleurs la même préoccupation ainsi qu'il ressort de la note remise, le 30 octobre dernier, par Lord Bertie au Département, pour spécifier que « toute action précipitée risquerait de jeter les Arabes dans les bras des Turcs au grand dommage des Alliés », et pour signaler « que le gouvernement du roi considère comme de la plus haute importance qu'aucune allusion ne soit faite au khalifat, toute initiative ou toute simple intervention d'une puissance non musulmane dans une question de cet ordre devant inévitablement soulever un vif ressentiment parmi les Mahométans.* »

Pour les Britanniques, le califat est contradictoire avec la constitution d'un grand État arabe et pour les Français cette question risque de provoquer des troubles en Afrique du Nord. Dès lors, la position officielle des deux puissances est que la question califale est une affaire qui ne concerne que les musulmans et que les Européens n'ont pas leur mot à dire dans le débat.

Du califat à l'islam français

L'abstention officielle de la France dans la question califale ne signifie pas que la France se désintéresse des questions islamiques. La dis-

[38] 3 novembre 1915, MAE guerre 1914-1918. Sous-série Turquie. vol. 871. Syrie-Palestine. Novembre 1915-janvier 1916, Note sur les pays arabes et l'action des alliés en Syrie ; 03.11.1915 ; Ministère de la Guerre ; État-Major de l'Armée ; 2e Bureau ; Section d'Orient et Section d'Afrique.

cussion sur le califat a permis d'avancer la réflexion sur l'avènement de l'islam français. Le terme apparaît clairement durant le second semestre 1915. Des décisions sont prises durant cette période cruciale : on procédera à un assouplissement général du code de l'indigénat en Algérie, on créera une représentation politique musulmane, on organisera un pèlerinage des musulmans français à La Mecque et on construira une grande mosquée à Paris. Il faut multiplier les signes de remerciements de la France à ses enfants musulmans dans l'Empire comme en métropole et prévoir leur émancipation progressive dans le cadre de la cité française. Une personnalité musulmane d'origine algérienne, Si Kaddour Ben Ghabrit, qui a déjà rendu des services considérables à la politique française en Afrique du Nord, est désignée pour prendre la direction de ce mouvement.

La révolte arabe de juin 1916 permet à la France de concrétiser cette orientation. Elle est considérée par les responsables français comme la fin de la menace pan-islamique. Immédiatement Si Kaddour Ben Ghabrit est chargé d'organiser un pèlerinage à La Mecque, doublé d'une mission politique auprès du chérif. La délégation de l'islam français est reçue à La Mecque à la fin septembre 1916[39]. Si Kaddour apporte au chérif les salutations de la France :

> *« Son Excellence M. le président de la République française m'a fait l'insigne honneur de me charger de présenter à Votre Hautesse, avec ses collègues de la mission, ses plus chaleureuses félicitations, témoignage d'une grande amitié à l'occasion de l'heureux événement qui vous a permis de reprendre les droits de vos nobles ancêtres.*
>
> *« Votre émancipation et l'annonce de votre indépendance ont causé en France, dès qu'elles ont été connues, une très grande joie. La France a vu, en effet, dans cet événement la vengeance des atrocités commises par les membres du Comité Jeune-Turc qui sont allés, dans leur aveuglement jusqu'à oublier leur foi religieuse, jetant sur les Arabes, en quelque lieu qu'ils se trouvent, un regard plein de haine avec l'espoir de faire disparaître la langue arabe et chasser son peuple.*
>
> *« Dans leur orgueil, ces tyrans n'ont pas hésité à détruire les monuments et les édifices, à mettre à mort des hommes les plus illustres, les plus nobles, les plus vertueux, s'attaquant aux familles les plus honorables, foulant l'honneur des hommes parmi les plus respectables comme la famille de l'émir Abd el Kader dont ils ont pendu quelques-uns de ses membres, allant jusqu'à profaner la sépulture vénérée de l'émir, accomplissant d'autres actes monstrueux, que la religion, l'humanité et la civilisation réprouvent et réprouveront toujours jusqu'à la fin des mondes.*

[39] *L'Afrique Française*, octobre-décembre 1916.

« Mais Dieu a établi parmi ses créatures comme une sorte de loi naturelle ceux qui ont le droit de leur côté seront vengés de leur vivant ou après leur mort.

« Les victoires et les triomphes que Dieu a accordés à Votre Hautesse constituent une vengeance tirée de ces bandes d'oppresseurs.

« Votre geste a produit une grande impression sur les millions de musulmans habitant l'Afrique, sujets ou protégés de la France, laquelle suivant ses traditions de civilisation et d'humanité, a toujours protégé les peuples islamiques, respecté leurs convictions religieuses, causant partout la joie la plus intense.

« Tous ces musulmans étaient inquiets ; ils redoutaient, en terre sainte, quelques événements toujours possibles, en raison des circonstances actuelles de la guerre, mais l'annonce de votre indépendance basée sur la justice et l'équité constitue, à leurs yeux une véritable satisfaction ; leurs cœurs sont remplis de joie.

« L'une des conséquences de votre acte a été l'affranchissement du Hidjaz de toute influence étrangère.

« La preuve de la joie ressentie par les musulmans vous est donnée par la présence à mes côtés de personnages composant ma mission venue pour offrir à votre noble personne, ses félicitations et ses vœux et par cet autre fait qu'un nombre considérable de notabilités musulmanes d'Algérie, de Tunisie et du Maroc, sujets ou protégés de la France, désirant faire le pèlerinage à La Mecque, ont fait connaître leurs intentions au gouvernement français qui s'est empressé d'agréer leurs demandes et mettre à leur disposition des navires de choix leur permettant d'accomplir leurs devoirs religieux avec la plus grande facilité. La France a toujours respecté les convictions et la religion des musulmans, sans cesser de se préoccuper de leur donner satisfaction en ce qui touche leurs traditions et leur culte.

« Ces musulmans, après un voyage effectué dans le plus grand calme, sont arrivés à Djeddah hier. Je viens d'être avisé qu'ils ont débarqué dans cette ville où ils ont reçu le meilleur accueil.

« En terminant, je crois pouvoir dire à Votre Hautesse qu'elle apprendra bientôt, par la grâce divine, que la victoire finale aura couronné les efforts des peuples civilisés, des peuples alliés qui combattent pour le triomphe de l'humanité et des droits sacrés des gens ; qui tendent une main secourable aux musulmans, qui frappent ceux qui cherchent à les détourner du droit chemin, et comme dit le proverbe : « Le provocateur est toujours châtié et l'iniquité retombe en tout temps sur celui qui en est l'auteur. »

« Nous levons nos mains vers le ciel et demandons à Dieu de protéger, Votre Hautesse, de lui accorder ses grâces et ses faveurs, de prolonger son existence et de lui accorder son salut. Amen ! Amen ! mille fois Amen ! »

Le chérif Hussein répond dans la même veine : son action ne correspond pas à une ambition personnelle mais à la nécessité de défendre l'islam et les Arabes :

« Ainsi, vous le voyez, notre plus grand but est le maintien de notre situation religieuse et sociale dont je parlais en termes formels dans ma proclamation en indiquant succinctement les raisons et le but de nos actes.
« Nous déploierons tous les efforts possibles pour parvenir à ce double résultat et aussi pour résister à quiconque chercherait à entraver notre marche et pour prendre toutes dispositions et toutes mesures propres à assurer aux musulmans en général et aux Arabes en particulier, une force et une puissance durables.
« Nous n'oublierons pas les services que nous rendent le glorieux gouvernement français et son peuple respecté qui n'ont cessé d'apporter à la cause de l'humanité et à la protection de l'Islam et aux musulmans. La conduite généreuse de la France dans ces moments difficiles n'est-elle donc pas attestée par l'histoire ?
« L'accueil bienfaisant que la France a réservé à la récente évolution arabe et auquel vous faisiez tout à l'heure allusion dans votre discours ne doit pas nous étonner et son nouveau geste, ajouté à tant d'autres, doit être cité à sa louange.
« Je trouve une nouvelle et éclatante preuve de la sollicitude de la France, dans ce fait qu'elle a délégué auprès de cette mission spéciale dont vous êtes le chef, dans les sentiments d'amitié et de sympathie que vous êtes chargé de nous exprimer et enfin dans l'offre de ces précieux présents qui, ainsi que vous le dites si bien, constituent une sorte d'appui donné à notre gouvernement musulman.
« En mon nom, au nom de mon peuple en particulier et au nom des musulmans en général, j'exprime toute ma gratitude à la France pour cette nouvelle marque d'amitié qui s'adresse aux musulmans.
« Que votre gouvernement sache bien toute la confiance que nous avons en lui et tout le prix que nous attachons à son concours précieux. »

À son retour en France, Ben Ghabrit tire les enseignements de sa mission devant le Comité de l'Asie française, organe du parti colonial français, le 18 décembre 1916[40] :

« Il ne faudrait pas non plus exagérer beaucoup sur l'importance du Califat dont il a été tant parlé ces derniers temps. Pour Si Abdel Kader Ben Ghabrit il n'y a véritablement eu que quatre califes : les successeurs immédiats de Mahomet. Depuis lors il n'y a eu que des « commandeurs des croyants ». Ce titre résulte d'un état de fait, celui de gouverner des populations musulmanes et non d'autre chose. Tous les souverains musulmans ayant cette puissance effective sont des commandeurs des croyants. Tel est le cas non seulement du sultan de Turquie mais encore du chah de Perse, de l'émir d'Afghanistan, de l'imam de Mascate et du sultan du Maroc. Si quelqu'un de ces personnages peut prétendre au titre de calife ce serait bien plutôt ce dernier qui peut revendiquer la qualité de chérif, c'est-à-dire de descendant du Prophète. Si Kaddour ne croit pas, en somme, que la

[40] *L'Asie française*, octobre-décembre 1916.

France ait le moindre intérêt à essayer de modifier l'état de chose actuel et à se préoccuper de changer le titulaire d'un Califat, lequel n'a pas l'importance qu'on lui prête un peu à la légère dans le monde européen. C'est pour une autre raison, comme souverain d'un pays où nos musulmans doivent coudoyer un grand nombre de coreligionnaires, et comme, personnage éclairé et bien disposé à notre égard nous devons soutenir dans toute la mesure possible le grand chérif de La Mecque et favoriser, avec son indépendance, l'autorité légitime dont il jouit dans les pays musulmans. »

Il est certain que la révolte arabe apporte à la France tout ce qu'elle pouvait demander en termes d'Islam sans avoir à intervenir dans la question califale. La menace d'une insurrection pan-islamique est définitivement écartée et le chérif de La Mecque apparaît comme le garant de l'ancrage de la plus grande partie du monde musulman dans le camp allié. C'est en cela, plus que dans les questions militaires, que sa contribution est jugée importante.

La constitution de l'Islam français permet ainsi d'éviter de se lancer dans l'entreprise d'un califat d'Occident. Par la suite, même Lyautey sera amené à considérer qu'unifier l'Islam français sous l'autorité unique d'un califat d'Occident serait politiquement dangereux.

CONCLUSION

Pendant le reste de la guerre, la France se contente d'une observation attentive des évolutions chérifiennes, notant scrupuleusement tout ce qui pourrait être le signe d'une volonté de Hussein de se proclamer calife. Le Hachémite a une politique ambiguë à ce sujet. La révolte de juin 1916 s'est exprimée en termes bien plus islamiques qu'arabes : la justification donnée au mouvement est le devoir de combattre l'impiété des Jeunes-Turcs. La question du califat est renvoyée à l'expression d'un consensus du monde musulman, donc à après la guerre.

En 1918-1919 le chérif impose son nom lors de la prière du vendredi dans les territoires que ses forces contrôlent. De temps à autre, il cherche à se faire reconnaître le titre de « commandeurs des croyants » tout en protestant vertueusement qu'il ne s'agit pas là d'une volonté de se poser en calife du monde musulman. Selon l'interprétation « localiste », cela peut apparaître admissible aux yeux des Occidentaux.

Pendant ce temps, son mouvement se laïcise. Plus les forces de Faysal se rapprochent de la Syrie, plus les responsables hachémites prennent

conscience de la nécessité de se rapprocher des juifs et des chrétiens et d'élaborer un discours compatible avec le libéralisme triomphant sous sa forme wilsonienne. À la fin de 1918, le mot d'ordre devient « la religion pour chacun et la patrie pour tous ». Son potentiel islamique décroît et l'idée califale s'éloigne.

En 1919, la question du califat ne se pose officiellement pas, sauf dans les projets de partage de l'Anatolie. En pratique néanmoins, l'institution perd un peu plus de son sens avec la dévolution des compétences du shaykh al-Islam de Constantinople à toute une série d'autorités islamiques nouvelles sur une base territoriale : c'est, sur le modèle égyptien, la création de la fonction de « Grand Mufti ».

Pour la France, l'abandon du califat d'Occident et les relations tendues avec les Hachémites ne permettent pas de quitter la politique d'observation et d'attentisme. L'inquiétude se porte un moment sur l'impact islamique du kémalisme, mais l'accord Franklin-Bouillon-Mustafa Kemal neutralise ce danger. Au contraire, la France profite de la bonne image que lui donne cet accord dans le monde musulman. Par la suite la laïcisation croissante du régime turc, la suppression du sultanat puis du califat sont plutôt bien vues par les responsables français[41].

En dehors de son impact réel sur les relations internationales à partir de la fin des années 1870 la question califale a eu plusieurs significations : impact du panislamisme, état des relations entre Turcs et Arabes, valeur politique potentielle du chérifat de La Mecque. On notera que par trois fois elle se trouve être le point de départ d'une démarche plus complexe : pour les Arabes syriens aussi bien en 1880-1883 qu'en 1908-1914 elle est la première étape d'une prise de conscience identitaire, pour les Français elle est le moment nécessaire pour accéder à la vision plus large d'un Islam français, pour les Hachémites elle est l'instrument par lequel ils ont eu l'influence politique leur permettant de prendre la direction du mouvement national arabe quitte ensuite à accompagner sa laïcisation relative.

[41] Cet aspect des choses a été étudié avec détail par Jean-Louis Bacqué-Grammont, « Regards des autorités françaises et de l'opinion parisienne sur le califat d'Abdülmecid Effendi », *La question du califat, Les annales de l'autre Islam*, nº 2, INALCO, 1994, p. 107-173.

Henry LAURENS, *La France et le califat*

La question du califat se pose dans la politique française à partir de la volonté de restauration califale de la fin du XVIIIe siècle. Lors de l'expédition d'Égypte, Bonaparte conçoit le chérif de La Mecque comme un anti-calife. La même idée réapparaît lors des guerres entre Muhammad Ali et Mahmoud II. C'est à partir du règne d'Abdul Hamid que le califat apparaît comme une menace liée au pan-islamisme. Sous les Jeunes-Turcs la contestation du califat ottoman se fait au nom du califat arabe, signe de la désaffection progressive des provinces arabes envers le pouvoir central. Durant la première guerre mondiale, les responsables s'interrogent sur l'avenir du califat. Lyautey propose un califat d'Occident confié au sultan du Maroc ; d'autres pensent au chérif de La Mecque. Finalement on décide de ne rien faire. Ce débat marque la prise de conscience de l'émergence d'un « Islam de France » dans les colonies et la métropole.

Henry LAURENS, *France and the Caliphate*

It was after the trends towards a caliphal restoration at the end of the 18th century, that the matter was arisen in French politics. At the time of the Expedition to Egypt, Bonaparte valued Mekka's Sheriff as an anti-caliph. Along the battles between Muhammad Ali and Mahmud II, the same appraisal was uttered. Then, from Abdul Hamid's era, the idea emerged that the caliphate was a threat connected to panislamism. Under the Young Turks, the Ottoman Caliphate was challenged in the name of Arab Caliphate, which testified to the Arab provinces' gradual unrelish for the central powers. During World War I, the future of the Caliphate is put to question among the leading circles. Lyautey proposed to establish a Western Caliphate given to the Morroccan Sultan ; other voices spoke up for the Sheriff in Mekka. The final resolution consisted to maintain the statu quo. The whole debate on this question of the Caliphate shows the growing awareness of the emergence of an " Islam of France " in the French colonies as well as in the metropolis.

LE PHÉNOMÈNE MILICIEN : UNE COMPOSANTE DE LA VIOLENCE POLITIQUE EN TURQUIE DES ANNÉES 1970*

De 1975 à 1980, la violence civile a fait la une de l'actualité en Turquie. Les observateurs la définissaient comme une conséquence de l'irruption de nouvelles forces politico-militaires, disposant de stratégies bien définies, ou bien de radicalismes doctrinaires (de droite comme de gauche) jusque-là inconnus ou marginaux, mais désormais susceptibles d'entraîner le pays dans une guerre civile.

Cette période a produit un effet traumatisant et durable sur l'opinion publique turque qui l'a baptisée *a posteriori* « la période de la terreur ». L'impression que l'« homme de la rue » avait de cette violence n'était pas sans parallèle avec l'interprétation que d'autres populations ont pu avoir de la violence qui secouait leur pays : « …une force anonyme et incontrôlable qui s'affranchit des déterminations sociales pour être prise en charge en quelque sorte par les entités sociales et les individus les

* Ce travail a été réalisé au sein d'une équipe composée de Mme Élisabeth Picard et de M. Xavier Bougarel. Il s'est constamment nourri de leurs critiques et suggestions. Il s'est enrichi des remarques de Jean-François Bayart, Nabil Beyrou, Didier Bigo, Louis-Jean Duclos, Altan Gökalp, Jean Leca, Rémy Leveau, Joseph Malia, Luiz Martinez et Semih Vaner. Qu'ils trouvent ici l'expression de ma reconnaissance. Il va de soi, cependant, que les opinions exprimées ici n'engagent que moi et que j'en suis seul responsable.

Hamit Bozarslan est Maître de conférences à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 54 boulevard Ruspail, 75006 Paris.

Turcica, 31, 1999, pp. 185-244

plus divers »[1]. De la même manière, en Turquie la violence a été perçue comme si elle émanait de la société tout en disposant, en même temps, d'une certaine « extériorité » par rapport à elle. Elle a provoqué au sein de la population le désir de voir émerger un pouvoir fort, essentiellement apolitique, capable de se dresser contre les divers groupes armés. Il valait mieux surmonter la violence plutôt que l'expliquer. On comprend alors que l'opinion publique ait accueilli avec un soulagement certain le coup d'État de 1980 qui a tenu au moins l'une de ses promesses : mettre un terme à la « violence ». De ce fait, l'intervention militaire a joui dans un premier temps d'une légitimité indiscutable.

Ce traumatisme explique aussi le faible nombre de recherches sur le sujet[2]. Les intellectuels, cibles par excellence de la « terreur », ou surpris par cette brusque irruption, avaient, autant que l'opinion publique, du mal à réfléchir et à produire à chaud sur un sujet qui leur était devenu si tristement familier. Par la suite, le soulagement de la voir terminée ainsi que les mutations très rapides qu'a connues le pays les a poussés à privilégier d'autres thèmes de recherches.

À une vingtaine d'années de distance, le retour sur ce sujet nous paraît cependant tentant malgré les difficultés évidentes et l'insuffisance des méthodes de sociologie historique. Nous sommes toutefois conscients qu'une telle étude qui pourrait s'intituler « terror revisited », attend encore son sociologue (et son historien) et qu'elle requiert des moyens de recherches considérables. Précisons tout de suite que cela dépasse l'objectif de cet article. Notre ambition est bien plus modeste : nous nous proposons uniquement de tester l'hypothèse milicienne pour expliquer *certains* mécanismes de cette violence.

[1] D. Pecault, « Violence et politique : quatre éléments de réflexion à propos de la Colombie », *Cultures et Conflits*, nº 13-14, 1994, p. 157.

[2] Cf. cependant les travaux suivants : Cevdet Arsan, « Terörün Psikolojik Nedenleri ve Çözüm Yollari », in Gazeteciler Cemiyeti, *Türkiye'de Terör. Abdi İpekçi Semineri,* Istanbul, Gazeteciler Cemiyeti, 1979, p. 182 ; Dogu Ergİl, *Türkiye'de Terör ve Şiddet*, Ankara, Turhan Kitabevi, 1980; S. Vaner, « Violence politique et terrorisme en Turquie », *Esprit*, oct.-nov. 1984, p. 79-104 ; I. Cem, articles réunis dans son *Siyaset Yazıları, 1975-1980 Türkiyesi*, Istanbul, Cem Yayınları, 1980 ; Ş. Mardİn, « Türkiye'de Gençlik ve Şiddet », in Ş. Mardin, *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, Istanbul, İletişim yayınları, 1991, p. 251-290 ; Ömer Laçiner, notamment, « Türkiye'de… Maraş'tan Sonra », *Birikim*, nº 46-47, 1978-1979 et Jean-François Bayart, « La question Alevî dans la Turquie moderne », in O. Carré (sous la direction de), *L'Islam et l'État dans le monde d'aujourd'hui*, Paris, PUF, 1982, p. 109-120. Un seul ouvrage, celui de Tanil Bora et Kemal Can, revient sur cette période pour analyser la trajectoire de l'extrême-droite, *Devlet, Ocak, Dergâh. 12 Eylül'den 1990'lara Ülkücü Hareket*, Istanbul, İletişim, 1991.

L'adoption de cette hypothèse nous incite à nous interroger sur une série de questions auxquelles nous essayerons d'apporter des éléments de réponse. Les mentionner d'emblée nous permettra aussi de délimiter notre étude : en quoi la milice constitue-t-elle une forme particulière de la violence politique ? Quelle est la ligne de démarcation entre la violence en tant que « forme d'expression » ou de contestation et l'exercice de la violence « organisationnelle », structurée et hiérarchisée sous forme de milice[3] ? Peut-on définir le contrôle social assuré par une force non étatique comme un critère suffisant de formation de « milices » ? Ou s'agit-il plutôt d'un contrôle des ressources économiques et politiques ? La démarcation passerait-elle par la présence ou l'absence d'une doctrine justifiant la violence ou existence d'une direction clandestine ? Comment la société s'accommode-t-elle (ou ne s'accommode-t-elle pas) de cette violence ? Comment expliquer que la « terreur », notamment dans certaines régions de la Turquie sur lesquelles nous reviendrons, ait cessé en quelques jours au lendemain du coup d'État du 12 septembre 1980 ? Le phénomène milicien a-t-il été un phénomène passager ou a-t-il laissé un héritage durable dans ces régions ?

Dans cet article, après un bref aperçu de la Turquie des années 1975-1980, nous suggérerons que la violence dans des zones dites sensibles est de nature milicienne et se distingue des autres formes d'action violentes que nous observons dans la même période ailleurs dans ce pays. Précisons d'emblée que notre objectif n'est guère d'analyser la Turquie de ces années uniquement à travers la violence milicienne puisque le pays connaît à l'époque une pluralité de violences politiques. La violence milicienne est déterminante uniquement dans certaines provinces. Notre objectif est d'une part de nous interroger sur ce répertoire de violence avec les dynamiques segmentaires qui marquent ces provinces, d'autre part de saisir les modes de mobilisation et de contrôle des milices ainsi que les constructions politiques dont elles sont à l'origine.

[3] Cet usage s'inscrit dans la perception du MPH comme un parti-État en puissance. Ainsi O. Akbal, éditorialiste de *Cumhuriyet* écrivait, le 6 avril 1978 : « les Foyers d'étudiants de Sivas et de Kocaeli [à Istanbul] sont contrôlés par les étudiants de droite. Ces étudiants étant considérés comme une « force de milice », personne ne s'en prend à eux », « Bir Yılan Yılında », *1978 Cumhuriyet Yıllığı*, p. 75.

1973 : Un nouveau paysage politique

Théâtre de mutations sociales importantes[4] et d'une politisation accélérée[5], la Turquie des années 1975-1980 porte largement les traces de l'intervention militaire du 12 mars 1971 ; c'est aussi un pays où le paysage politique qui s'était dessiné dans la deuxième moitié des années 1960 s'avère désormais anachronique. Le « régime de transition » instauré en 1971 ne survit pas aux élections de 1973, qui modifient de fond en comble les données politiques. Le premier élément à retenir à ce propos concerne les mutations que connaît le CHP (Parti Républicain du Peuple), fondé par Kemal Atatürk et longtemps dirigé par son successeur, İsmet İnönü. Sous le contrôle de son nouveau dirigeant Bülent Ecevit, le plus vieux parti turc propose une synthèse entre le kémalisme et la

[4] Les mutations sociales en Turquie modifient les mœurs, et créent de nouveaux pôles d'attraction pour des secteurs entiers de la société, mais en même temps elles représentent une menace pour le système de valeurs établi. Ainsi, les nouvelles opportunités « hors normes » et les nouveaux pôles d'attraction servent en même temps de repoussoir aux bouleversements en cours. L'implantation de la télévision, qui véhicule dès sa naissance un mode de vie « indécent », impliquant la sensualité et l'adultère ainsi qu'un Eldorado occidental imaginaire, est de ce point de vue significative. Malgré la crise économique, la télévision qui commence ses émissions d'une manière régulière en 1969, se popularise rapidement dans le pays. Le nombre de récepteurs qui n'est que de 28 881 en 1971 passe à 219 694 en 1973, à 420 886 en 1974 et à 638 567 en 1975. Pour son impact social cf. Ö. Şenyapili, A. İz, I. Günel, *TV'nin Türk Toplumuna Etkileri*, Istanbul, Milliyet Yayinlari, 1977. De même, les films à caractère érotique connaissent un véritable boom entre 1975 et 1980 (cf. notamment, N. Güreli, « Seks Filimleri Furyası », *Hürriyet 1976 Ansiklopedik Yıllıgı*, p. 298-306). La « pornographie » qui est, de surcroît, de production « locale » et qui couvre les murs de toutes les villes va de pair avec la montée de la contestation religieuse. Enfin, la pègre constitue autant un pôle d'attraction qu'un refuge où se forgent de nouveaux liens de solidarité. Elle s'impose comme un élément incontournable de la vie quotidienne, véhiculant un nouveau système de valeurs, basé sur l'« opportunisme » (*köşeyi dönmek)* et la fidélité. Les scandales à répétition des années 1980 et 1990 ont montré *a posteriori* qu'elle servait de tremplin pour l'ascension sociale et politique.

[5] En effet, une enquête réalisée en 1976 montre que les enfants en 5e classe (12 ans) en Turquie ont des connaissances très approfondies sur les partis politiques, le vote, et ont une pratique poussée de la lecture de journaux. Autre signe de politisation, concernant notamment les milieux « conservateurs » : les enquêtes réalisées entre 1974 et 1976 montrent que les pères proches d'AP ont du mal à transmettre leurs liens partisans à leurs enfants, alors que ceux du CHP, déjà réputé de gauche, y réussissent mieux (enquêtes de Kıslalı et Avcan résumées par Türker Alkan, *Siyasal Bilinç ve Toplumsal Gelişmeler — Siyasal Bilincin Gelişmesinde Ailenin, Okulun ve Toplumsal Sınıfların Etkisi,* Ankara, Gündoğan, 1989). Cette politisation va de pair avec une formidable effervescence associative : au nombre de 205 en 1938, de 2 011 en 1950, le nombre d'associations monte en

social-démocratie. Longtemps dans l'opposition, il sort victorieux des élections, sans pour autant obtenir la majorité absolue des sièges. Il est suivi par l'AP (Parti de la Justice) de Süleyman Demirel, mais le monopole de ce parti dans le camp conservateur est contesté à la fois par des formations à sa droite, et surtout par le parti islamiste de Necmettin Erbakan (MSP, Parti du Salut National), la plus jeune des grandes formations, qui s'impose comme la troisième force de la vie politique. Le deuxième élément marquant de ce nouveau paysage politique est l'absence de majorité parlementaire qui rend inévitable la formation des coalitions fragiles qui se succèdent (celle du CHP et du MSP, le gouvernement provisoire de S. Irmak et les deux gouvernements du Front Nationaliste). Les élections de 1977 ne simplifient pas davantage la situation. À court de majorité, les dirigeants républicains et conservateurs cherchent à construire des alliances contre nature ou à « transférer » des députés du camp adverse. La deuxième coalition du Front Nationaliste (1977-1978) est suivie d'une autre entre les Républicains (1978-1979) et des députés « transférés » du camp conservateur. Le gouvernement minoritaire d'AP, soutenu par le MHP et le MSP succède à celui du CHP, mais ne parvient pas davantage à résoudre la crise politique. À la veille du coup d'État de 1980, ce gouvernement est sur le point de tomber. Le MSP lui retire en effet son « soutien obligé » et le CHP augmente sa pression. De même, le parlement ne parvient guère, plusieurs mois durant, à élire un président de la République, ce qui crée un vide institutionnel sans précédant dans l'histoire du pays.

De 1973 à 1980, la Turquie change ainsi six fois de gouvernement. La formation des coalitions de « Front nationaliste » regroupant les partis de droite, et les mutations de l'ancien CHP, transforme l'ancien conflit CHP-

flèche au cours des décennies suivantes : 18 958 en 1960, 40 170 en 1971. Il chute à 18 958 en 1973 à la suite du régime militaire, pour remonter à 54 144 en 1980, dont 3 816 sportives, Fikret TOKSÖZ, « Dernekler », *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, v° 2, İletişim Yayınları, 1983, p. 365-386. Une grande partie de ces associations s'érige d'ailleurs en « interlocuteur » entre le « local » et le pouvoir central. Sans se substituer à d'autres réseaux, l'association devient le représentant du quartier. On observe souvent que les autorités publiques demandent aux habitants de *gecekondu* : « où est donc ton association ? » M. HEPER, *Türkiye'de Kent Göçmeni ve Bürokratik Örgütleri*, Istanbul, Üçdal Neşriyat, 1983, p. 67. La même politisation s'observe également dans le « boom » des médias. Au-delà de la leçon « léniniste » sur la nécessité d'un « organe central », chaque courant, chaque association tente d'avoir sa « feuille ». Alors qu'avant le coup d'État de 1971 on recense huit journaux de gauche, ce chiffre atteint au moins 48 avant 1980, tirant parfois à des dizaines de milliers d'exemplaires. La droite radicale dispose de plusieurs quotidiens.

AP en un conflit entre la droite et la gauche. Face au danger « communiste », la « droite » peut désormais se présenter comme le défenseur de l'ordre, de la nation, du nationalisme, et comme le protecteur et le garant de l'État contre un camp républicain « infiltré » par les « communistes » et dirigé par un « Kerenski » turc. Les Républicains, en contrepartie, considèrent l'AP comme l'antichambre de la « dictature fasciste » de l'extrême droite du colonel Türkeş.

Cette ingouvernabilité politique est aggravée par la crise économique. Chronique, celle-ci fut déjà difficilement surmontée par des mesures drastiques prises en 1970 et par le coup d'État de 1971 qui avait permis leur application. Elle éclate de nouveau avec des conséquences plus dramatiques dues au choc pétrolier de 1973. L'invasion de Chypre en 1974, qui entraîne, en signe de protestation, le gel des crédits occidentaux, l'aggrave considérablement. Quelques années plus tard, en pleine récession et confrontée à une inflation galopante, la Turquie devient un pays de pénurie, où l'État est nécessiteux « même de 70 cents » pour reprendre l'expression de Süleyman Demirel, premier ministre.

La violence politique à la une

Pour compléter ce tableau, il nous faudrait mentionner les affrontements entre les « idéalistes » ou les « loups gris » *(ülkücü* ou *bozkurt),* comme se définissent les militants de la droite radicale et les « révolutionnaires » *(devrimci)* de la gauche radicale, ou bien entre la gauche et les forces de l'ordre[6]. Ces affrontements stoppés par l'intervention mili-

[6] Ainsi, en 1970, deux ouvrages proposent, respectivement aux militants de gauche et de droite, des techniques de lutte armée. Il s'agit du *Manuel de la guérilla urbaine* de Carlos Marighella, (*Şehir Gerillasının El Kitabı*, İstanbul, Ant Yayınları, 1970), et des *Devoirs des cadres dans la lutte nationale* (Aykut Edibali, *Milli Mücadele'de Kadroların Vazifeleri*, Otağ Yayınları, 1970). Dans les années 1960, selon un rapport destiné au Premier ministre Süleyman Demirel, l'extrême-droite dispose de 28 camps d'entraînement militaire. Le rapport définit clairement les objectifs de ce courant comme la prise de pouvoir et la mise en application de la doctrine « national-socialiste » (cf. *AP Hükümetinin 1970'te Hazırlattığı MHP Raporu*, İstanbul, Aydınlık Yayınları, 1979). Les tenants de l'extrême-droite présentent leur lutte en 1975 comme opposant « les idéalistes aux traîtres voulant brader la patrie ». Selon Mustafa Verkaya, représentant des Foyers Idéalistes d'İstanbul : « Il y a une lutte entre les nations dans le monde. Ce ne sont jamais les justes mais toujours les plus forts qui gagnent cette lutte. Le mouvement idéaliste connaît ce principe. Sa lutte vise cet objectif. Ceux qui s'y opposent sont des vendus. », Table Ronde de *Hürriyet, Hürriyet Ansiklopedik Yıllığı*, *1975,* p. 281-279. Ces idées dont on établira aisément le lien avec le darwinisme social du début du siècle et avec les doctrines fascistes et fascisantes des années 1920-1940, sont systématisées, depuis les années 1940,

taire de 1971, font de nouveau la une de la presse à partir 1975. Le nombre de victimes monte en flèche : 17 en 1971 et 1972, 15 en 1973, il baisse à 3 en 1974, pour remonter à 34 en 1975, à 90 en 1976 et à 295 en 1977. À partir de 1977, la Turquie, pays où auparavant « même les cafés étaient divisés » devient « un pays où même les cafés sont

par le colonel Alparslan Türkeş, le « Başbuğ » : « la nation est un organisme vivant… dans cet organisme, chaque individu a une fonction. Chaque individu en constitue un élément, une cellule. » (Et il continue : « une femme enceinte est l'être le plus cher, le plus sacré de la société. Une femme turque honnête qui a cinq enfants ou plus, est une divinité nationale. Je l'adore… Celles qui ont moins de cinq enfants peuvent être considérées comme n'ayant pas accompli leur tâche. ») A. TÜRKEŞ, *9 Işık ve Türkiye*, Ankara, Emel Matbaacılık, 1979, p. 183 et *Temel Görüşler,* İstanbul, Dergah Yayınları, 1979, p. 340. La nation turque, corrompue par ses dirigeants, fut, selon Türkeş, dans le passé, une « nation-armée ». Le programme nationaliste prévoit alors tout naturellement de la réorganiser selon ce principe. Dans les années 1970, le thème de la « corruption » des dirigeants est supplanté par celui de la « trahison » de la gauche, radicale, mais aussi social-démocrate, contre laquelle il est impératif de défendre la « nation » et l'« État ». Les Foyers idéalistes qui promettent de « demander, avec ses propres méthodes, des comptes » aux militants de gauche, se chargent « de protéger l'État » (cf. table ronde entre les dirigeants de droite et de gauche de la jeunesse repris par *Hürriyet, 1976 Ansiklopedik Yıllığı*, İstanbul, Hürriyet Yayınları, 1977, p. 281-279). Ce courant, organisé à la fois légalement, les *Foyers idéalistes* (Ülkü Ocaklari) — 500 succursales, 700 000 membres revendiqués en 1975 —, et clandestinement, L'Armée de libération des Turcs prisonniers *(Esir Türkleri Kurtarma Ordusu*), L'Armée de Vengeance turquiste *(Türkçü İntikam Ordusu)*, trouve des soutiens dans les hautes sphères de l'État. Cevdet Sunay, président de la République (1967-1973), définit les militants d'extrême-droite comme « les enfants qui se battent contre le communisme ». Pour Süleyman Demirel, il s'agit de leur branche de jeunesse : « vous savez, nous ne sommes pas un parti militant. Par conséquent, nous ne pouvons donner aux jeunes l'enthousiasme qu'ils attendent. Nous ne pouvons satisfaire leur besoin d'action. Dans les faits, ils sont des nôtres, ils sont les nôtres » « A. İpekçi ile görüşme ». Cité par *Milliyet 76,* Milliyet Yayınları, 1977, p. 40. Et l'un de ses ministres de continuer sur la lutte « entre les patriotes et les traîtres à la patrie » (cité par İ. CEM, *op. cit*, p. 16). Toutefois, Ö. Laçiner n'a pas tort de remarquer que l'un et l'autre, AP et MHP, vivent avec la conscience que rapidement l'un des deux deviendrait « de trop » (« Türkiye'de… Maraş'tan Sonra », *Birikim*, n° 46-47, 1978-1979, p. 37).

La gauche, qui trouve ses antécédents intellectuels dans le kémalisme, est divisée entre plusieurs courants, pro-soviétique, pro-chinois, pro-albanais et indépendant. Dans l'ensemble, elle est marquée par un stalinisme rigide. Dans la logique de la guerre froide impliquant une collaboration étroite entre les services de renseignement turcs et américains, elle devient la cible par excellence de l'État et se trouve orpheline depuis le coup d'État militaire de 1971 qui décime ses dirigeants. Elle vit dans une sorte de syndrome de Jakarta, intensifié par ce bilan. Ce syndrome aboutit à une reproduction à l'infini de groupuscules politiques et à un aveuglement total. Elle a, comme l'a remarquablement bien analysé Tugrul ARTUNKAL, une vision du « tout ou rien » : « Tel est le choix suicidaire de la gauche marxiste qui tente, au cours des années 1970, de dépasser son impuissance politique en jouant la carte du populisme dans l'espoir de devenir populaire. L'afflux d'une jeunesse rurale dans ses rangs, marquée par la cassure des formes d'autorité traditionnelles explique en grande partie cette orientation. Alors que l'adversaire principal de cette gauche, le PMN, reproduit l'image de l'autorité perdue, celle-ci, extrême tant par ses divi-

mitraillés »[7]. Le nombre de victimes passe à 1 095 en 1978, à 1 368 en 1979 et à 1939 durant les neuf premiers mois de 1980 pour retomber à 79 dans les mois qui suivent le coup d'État. Le bilan officiel des troubles, établi par l'armée, dépasse la somme des chiffres que nous avons trouvés dans les annales de l'époque pour s'élever pour la période de 1975 à 1980 à 5 713 morts et 18 480 blessés, chiffre supérieur à celui de la guerre de l'Indépendance de 1919-1923 (5 241 morts, 14 152 blessés). L'armée saisit, au lendemain du coup d'État, 151 000 pistolets, 38 869 fusils, 53 744 kg d'explosifs[8].

sions internes (plus de 40 organisations rivales au point de s'entre-tuer) que par son aveuglement politique envers le pluralisme politique, éclaté, s'atomise et se laisse entraîner par le PMN dans une terrible escalade de violence brossant le décor idéal pour la mise en scène de l'intervention de l'armée. », « Éléments d'histoire politique du pluralisme turc », *Les Temps Modernes*, nº 456-457, 1984, p. 152.

[7] M. SOYSAL, *Demokrasiye Giderken,* Istanbul, Hil Yayınları, 1982, p. 27.

[8] Chiffres officiels fournis par le Conseil National de Sécurité, *12 September : Before and After*, Ankara, General Secretariat of the National Security Council, 1982. Pour la période qui nous intéresse, l'armement reste un sujet relativement marginal. Les milices ne se constituent pas en armées. Certes, plusieurs centaines de milliers d'armes circulent en Turquie. Mais rien n'indique qu'elles soient nécessairement utilisées dans l'action politico-militaire. À Maraş, par exemple, le « noyau dur » de l'extrême-droite ne dépasse guère plusieurs centaines de personnes. Il en va de même à Fatsa où le « groupe armé » de gauche se réduit, en fin de compte, à quelques dizaines de personnes. Les forces du KUK ou du PKK se limitent à quelques centaines de personnes pour une vaste région. Mais dans chaque cas, l'impact de l'usage de l'arme est considérable.

En effet, il n'y a pas de corrélation proportionnelle entre la capacité militaire d'une milice et son efficacité en termes de succès et d'intimidation. La capacité ne se mesure pas uniquement à l'aune de la soumission, mais encore du succès du recrutement et de la mobilisation autour d'un noyau dur. Comme nous l'avons observé maintes fois dans la Turquie des années 1970, le noyau dur se montre capable de passer rapidement de quelques centaines à quelques milliers de personnes. Si dans les moments faibles de la mobilisation il reste limité à quelques centaines de personnes, cela ne s'explique guère par l'impossibilité du recrutement (encore moins, de l'armement). Il s'avère suffisant pour imposer le contrôle d'un espace local donné. Une capacité militaire plus élevée devient alors inutile et coûteuse.

Enfin, une note s'impose ici sur l'entraînement militaire des miliciens (et d'une manière générale, des militants de la gauche et de la droite radicales) sur lequel les données sont rares. Les jeux d'imbrication de la droite avec les forces de l'ordre sont certes porteurs de conséquences lourdes au niveau local, mais ne suffisent pas à expliquer l'effervescence milicienne. Le véritable champ d'apprentissage militaire se trouve ailleurs. À droite, traditionnellement, ce sont des camps de commandos, installés depuis les années 1960, qui servent de lieu d'apprentissage. À gauche, un certain entraînement militaire dans les camps palestiniens ou l'expérience de la « guérilla » urbaine ou rurale des années 1970-1971 apportent des connaissances qui restent néanmoins très marginales. Pour l'essentiel, les camps d'entraînement se trouvent dans les villes elles-mêmes, dans des associations créées sous un label culturel et sportif. Le « karaté » et le « judo » ainsi que le tir deviennent les sports les plus répandus de ces années, enseignés par de nombreuses associations.

L'intensification de la violence en 1977 est largement imputable au paysage politique qui se dessine au lendemain des élections générales et municipales de juin. Celles-ci constituent, pour de multiples raisons, une date charnière dans la crise politique. Elles marquent un tournant non seulement dans l'escalade de la violence, mais aussi comme nous le verrons, pour l'avenir de certaines provinces. Le MHP (Parti d'Action nationaliste), protagoniste de l'extrême-droite, multiplie par deux son score et obtient 6,4 % des voix. Cela signifie un million d'électeurs à l'échelle de la Turquie. Le nombre de ses députés passe de 3 à 16, lui permettant ainsi de renforcer sa position dans la coalition de « Front Nationaliste ». Ses succès municipaux sont plus alarmants encore : ses candidats remportent les élections dans une trentaine d'entités urbaines, dont certaines nous intéresseront plus particulièrement dans ce texte. La victoire du MHP signifie, enfin, l'érosion du camp conservateur, traditionnellement dominant dans les régions d'Anatolie[9]. Fort de son succès, le parti du colonel Türkeş peut désormais envisager de défier ouvertement le parti de Demirel et se présenter comme candidat au pouvoir, quitte à utiliser les moyens violents là où le vote lui fait défaut.

L'émergence des « zones sensibles »

La violence se banalise au lendemain de ces élections. D'une part, elle se raffine pour prendre des formes de plus en plus exemplaires : des dizaines d'étudiants, sept professeurs, des journalistes (dont A. İpekçi, rédacteur en chef du quotidien *Milliyet*), des syndicalistes (dont K. Türkler, ancien président de la confédération ouvrière le DİSK), d'anciens politiciens (dont N. Erim, premier ministre de la « période de transition » sous le régime militaire de 1971) tombent sous les balles de ceux que la classe politique appelle « terroristes » ou « anarchistes ». D'autre part cependant, elle choisit des cibles de plus en plus anonymes. Dans de nombreuses villes les pogroms organisés par l'extrême-droite contre les populations alévies deviennent une pratique quotidienne. Cette « dépersonnalisation » qui fait le pendant d'une violence très ciblée n'est guère

[9] Nazlı Ilıcak, éditorialiste de *Tercüman* et proche d'AP, remarquait à ce propos que le MHP s'était « développé au-delà des espoirs de Türkeş lui-même. Alors qu'il ne détenait que quatre municipalités en 1973, il a obtenu, en récupérant les votes d'AP, les municipalités de Bingöl, Elazığ, Erzincan, Yozgat ». N. ILICAK, *Makaleler 1976-1979,* Istanbul, Kervan Yayınları, 1980, p. 541.

fortuite[10], en ce qu'elle obéit à une logique de conquête de pouvoir. Le contrôle de la « rue » devient un enjeu clef pour les courants radicaux, notamment pour l'extrême-droite. Le colonel Türkeş, qui en est le chef de file, n'hésite d'ailleurs pas à déclarer que « celui qui contrôle les rues de ces deux grandes villes (İstanbul et Ankara), s'emparera du pouvoir en Turquie »[11]. Les affrontements, et plus généralement les attaques contre les populations civiles se multiplient dans ces villes pour toucher de plus en plus les bidonvilles. Les « commandos » de l'extrême-droite notamment, mitraillent les cafés fréquentés par la gauche ou par les Alévis. La situation dans ces villes s'aggrave au point d'obliger Hasan Fehmi Güneş, ministre de l'Intérieur du gouvernement d'Ecevit, réputé par ailleurs pour son pacifisme, à admettre qu' : « il ne reste plus d'autres solutions. Tout le monde doit avoir l'autorisation de porter des armes »[12].

Mais plus qu'à İstanbul ou Ankara, villes partiellement divisées en « zones libérées », contrôlées par la droite radicale ou la gauche radicale, c'est dans certaines provinces « à risques » que l'État perd son autorité au profit des groupes armés. Dès 1977, il définit sept provinces comme des « zones sensibles » : Kars, Agrı, Elazığ, Malatya, Kayseri, Diyarbakır et Antalya. Ce choix est dicté par des soucis sécuritaires, mais également par des rapports alarmants de préfets en poste. Il est en partie fantasmagorique. Dans les faits, l'État ne tardera pas à comprendre que le nombre de « provinces sensibles » est bien supérieur à ses estimations. En effet, quatre sous-ensembles anatoliens[13], en ébullition depuis plusieurs années, s'embrasent. Il s'agit de :

— l'Anatolie centrale avec une petite extension dans la région de la mer Noire. Ce sous-ensemble comprend les provinces de Çorum, Yozgat, Niğde, Nevşehir, Kirşehir, Ordu. Cette région est marquée par un clivage alévi-sunnite. La division politique gauche-droite recoupe cette division confessionnelle.

[10] « Contrairement à une expression reçue, la violence est rarement « aveugle » ; elle ne frappe pas n'importe qui, ou quand cela arrive, cela fait partie de l'objectif de ses auteurs (dans certains cas de terrorisme, dont l' « aveuglement » est justement une stratégie assumée) ou de conséquences marginales, non voulues mais acceptées d'avance, les victimes « civiles » de la guerre, par exemple », Jean Leca, « Algérie : Sur quelques aspects de la violence politique », *Maghreb-Machrek,* n° 141, 1991, p. 105.

[11] Cité par *Milliyet 76,* İstanbul, Milliyet Yayınları, 1977, p. 40.

[12] *Cumhuriyet 79-Cumhuriyet 80,* İstanbul, Cumhuriyet Yayınları, 1980, p. 86-87.

[13] Pour plus d'informations, cf. les annexes de notre texte.

— Tirant son surnom de la situation explosive qui y règne, la « zone rouge » comprend les provinces de Sivas, Maraş, Malatya, Elazığ, Erzincan avec une extension en Tunceli et en Bingöl. Dans ce sous-ensemble, c'est le clivage alevi-sunnite, doublé du clivage kurde-turc qui détermine la vie politique et donne naissance à des groupes armés, notamment « idéalistes ». La division confessionnelle est plus importante que le clivage linguistique, car dans certains cas les populations kurdes sunnites votent, comme à Elazığ, pour l'extrême-droite nationaliste turque.
— Les provinces de Kars et Erzurum. Dans ce sous-ensemble nous n'observons pas une division confessionnelle (elle existe, mais elle n'est pas dominante), mais clairement linguistique : kurde-turque. Ce clivage se double d'une autre stratification : les « migrants », les nouveaux venus, et les « tribus », donc autochtones. Mais les « tribus » habitent traditionnellement les montagnes alors que les « immigrés » sont sédentarisés dès leur installation.
— Trois provinces kurdes : Diyarbakır, Urfa, Mardin. Cette région aurait dû avoir, *a priori*, l'homogénéité ethnique nécessaire pour rester à l'écart de la « terreur ». En effet, les chrétiens, seuls éléments « hétérogènes », si l'on ne compte pas les quelques rares îlots turcs, sont très peu nombreux. Les Arabes, quant à eux, sont présents uniquement dans les centres de Mardin et d'Urfa, mais restent en marge de la vie politique et leur poids périclite. Le reste de la région est sunnite et kurmandj. Toutefois, il s'agit d'une région qui connaît une forte segmentarité, due notamment aux structures tribales. Les affrontements entre le PKK (Parti ouvrier du Kurdistan) et les KUK (les Libérateurs nationaux du Kurdistan) y font rage, provoquant un exode massif de certaines villes[14].

[14] Dans la province d'Urfa qui fut longtemps épargnée par la violence politique, le nombre d'assassinats monte en flèche avec l'émergence du PKK. Aucun assassinat politique n'est rapporté en 1976. En 1977 le nombre des victime est de 3, puis 21 en 1978, 46 en 1979 et 158 pour les huit premiers mois de 1980. Parallèlement, la population de la province stagne, voire décline dans certaines villes. (Ces chiffres sont obtenus par le croisement de chronologies parues dans plusieurs annales, notamment de *Cumhuriyet*).

L'ensemble de ces « zones sensibles » et le phénomène milicien qui y émerge partagent certaines caractéristiques qui les distinguent du reste de la Turquie et des autres formes de violence politique. Sans prétendre élaborer une liste exhaustive, nous pouvons en examiner quelques-unes :

Protagonistes de la violence milicienne et engagements idéologiques

À part les régions d'Erzurum et de Kars et les trois provinces kurdes qui produisent des acteurs nationalistes kurdes (mais opérant néanmoins dans l'ensemble de la Turquie), les zones analysées abritent, à première vue, des acteurs que nous rencontrons dans l'ensemble de la Turquie. Les protagonistes de la violence font partie essentiellement de la droite et de la gauche radicales.

Il faudrait d'emblée noter que ces acteurs sont loin d'être de poids égal. La gauche radicale est divisée et ses diverses factions sont à couteaux tirés entre elles. La droite radicale est plutôt unifiée et centralisée[15]. Leurs bases sociales et les relations qu'elles entretiennent avec le pouvoir central les distinguent également. La gauche est socialement et ethniquement hétérogène, même si nous y décelons une prédominance des éléments kurdes (sunnites ou alévis) et alévis (kurdes et turcs). Elle est à la fois la cible de la droite radicale et du pouvoir, notamment de l'armée et de la police. La droite radicale puisant ses forces dans les populations sunnites est donc plus homogène. De plus, elle est largement soutenue ou du moins tolérée par les forces de frappe de l'État. Sa position au gouvernement lui assure la bienveillance d'AP, parti conservateur dominant des coalitions de droite. Enfin, la présence des deux forces sur le terrain est loin d'être comparable. La gauche manque de stratégie politique à l'échelle nationale, la droite radicale a une stratégie d'action, voire de prise de pouvoir. Il est impossible de mesurer le poids électoral de la gauche, qui souvent ne peut ou refuse de participer aux élections et dont le potentiel se reporte sur le parti républicain. Le poids de la droite radicale est, en contrepartie, observable partout, même si, à la recherche de crédibilité, certains de ses membres se présentent sur une liste conservatrice. Alors que la communauté alévie se replie sur elle-même, nous

[15] Ainsi, dans ses mémoires qui ont provoqué un scandale, le colonel Türkeş dédouanait son parti de l'assassinat du journaliste Abdi İpekçi : il n'avait pas donné un tel ordre alors qu'il était le seul à pouvoir prendre de semblables décisions au sein du MHP.

observons une extrême mobilisation de la communauté sunnite autour de la droite radicale.

Comme nous l'avons précisé, les deux dernières régions contrastent quelque peu avec ce schéma : dans la région de Kars et Erzurum, le MHP figure en tant qu'acteur majeur de la droite. Mais la « gauche » y est largement concurrencée par la « gauche kurde ». Le CHP (républicain) chapeaute de nombreux nationalistes kurdes, échappant au contrôle du centre du parti. Bülent Ecevit se sent obligé de les tolérer. Dans la région kurde, l'extrême-droite, en progression nette à Urfa, est presque absente des deux autres villes. De même, la gauche « nationale » est faible. Le nationalisme kurde, en symbiose avec les formations majeures (républicaine, islamiste, conservatrice) fait figure de force politique dominante. Puis le tableau se complique considérablement avec l'émergence de deux groupes révolutionnaires, essentiellement urbains, en conflit entre eux : le PKK et les KUK. Ces deux groupes, en partie parce qu'ils ont émergé tardivement, ne s'intègrent que marginalement dans le processus électoral (mais à Batman, ils se disputent la mairie). Si l'effervescence des autres courants nationalistes kurdes est un fait indéniable[16], nous n'avons pas d'indication claire sur le potentiel électoral du PKK et des KUK. Toutefois, nous observons que leur isolement par rapport aux autres courants nationalistes kurdes ne les empêche pas d'utiliser les atouts militaires dont ils disposent pour exercer un contrôle réel, y compris à Diyarbakır.

Quelle place faut-il accorder à ces engagements doctrinaires qui existent depuis des décennies mais demeurent complètement obsolètes et confinés à quelques cercles intellectuels avant de mobiliser des millions de sympathisants, et se transformer en élément d'action politique ? Ici, comme dans le reste de la Turquie, l'affiliation idéologique n'est certes pas dépourvue de fonction : c'est elle qui lie la mobilisation d'un groupe particulier à un message universel et la lave de toute accusation de « particularisme ». Elle est un élément de l'ethos du militant. Elle justifie tel ou tel mode d'action, en interdit tel ou tel autre. L'orientation de l'action dépend donc étroitement des positions idéologiques adoptées. L'idéologie accomplit une fonction imaginaire importante, car elle permet de se réaliser comme un acteur à la fois historique et de l'avenir. À ce titre,

[16] Ainsi Mehdi Zana, candidat nationaliste indépendant, gagne les élections à Diyarbakır. Des nationalistes proches de diverses formations kurdes gagnent également la municipalité dans d'autres centres urbains.

elle assure une fonction émotionnelle considérable. Le radicalisme idéologique permet la constitution d'un ennemi à sa hauteur, transforme ainsi l'action de l'acteur en une mission historique, en point zéro de l'histoire, légitimant par là même l'usage des moyens de contestation violente. Elle véhicule un romantisme sanglant doté d'une forte capacité de mobilisation dans lequel la « destruction » et les « ruines » constituent le préalable obligé à la construction de l'Âge d'or. Elle élabore enfin des mythes, des coutumes, des costumes et les uniformise. On peut aussi aisément comprendre que la durée permette au radicalisme idéologique de former des générations nouvelles, puisant dans un même stock, se légitimant et se nourrissant mutuellement. Il va par ailleurs de soi que, dans l'hypothèse de la victoire de l'un des courants radicaux, elle aurait pu également devenir porteuse ou prometteuse d'un nouveau type de pouvoir.

Toutefois, l'idéologie n'accomplit ces fonctions qu'*a posteriori*. L'adhésion à une idéologie est sans doute loin d'expliquer les raisons d'être d'une mobilisation, encore moins de sa militarisation[17]. De plus, un point différencie les acteurs locaux en question dont les organisations mères sont présentes la plupart du temps dans l'ensemble du pays : ici, au « terroir », ils sont issus des groupes segmentaires. Les limites de l'engagement politique se juxtaposent implacablement aux limites de la segmentation communautaire. Dans les trois premières régions, l'ethnicité, *lato sensu*, est un facteur déterminant dans la mobilisation[18].

[17] Précisons aussi qu'une fois adoptée, l'idéologie constitue un élément clef de l'ethos de milicien. Le répertoire, dans ce sens, est extrêmement large, et avant tout, universel. Pour la gauche, l'universalité ne fait pas de doute : les « classiques » du marxisme-léninisme, les guérillas de l'Amérique latine et de l'Asie du Sud-Est, victorieuses dans les années qui nous concernent, font partie de la formation mentale des jeunes de gauche. Ceux-ci vivent également certaines souffrances universelles, et par procuration : si l'Espagne devient un mythe du passé, l'Amérique latine, sous la botte des militaires, lui donne au moins un modèle à éviter.

Pour la droite, nationaliste pourtant, nous pouvons également parler d'une sorte d'universalisme. Elle navigue remarquablement bien entre l'islam et la nation, ce qui lui permet de récupérer l'essentiel du répertoire religieux et combattre, sur ce point, le parti religieux. Mais ses références incluent également Imam Chamil ou Soljenyitsine.

[18] Nous n'étudierons pas ici la notion d'ethnicité. Précisons cependant qu'elle peut inclure des critères de distinction simple (langue, confession, etc.) ou multiples (langue et confession, par exemple). Ajoutons aussi que nous ne concevons pas l'ethnicité comme une donnée immuable ou naturelle. Elle est sujette à des transformations, des négociations et son sort dépend des autres variables économiques, politiques et militaires d'une société donnée. Remarquons finalement, concernant la Turquie des années 1970 (et de nos jours), que l'ethnicité n'est pas la raison d'être de la compétition pour le pouvoir politique, militaire et économique, mais l'un des cadres dans lesquels cette compétition se déroule.

L'Anatolie centrale est déterminée par un clivage sunnite-alévi qui se transforme en un conflit droite-gauche. La « zone rouge » est marquée à la fois par ce clivage et par un clivage ethnique kurde-turc. De nouveau, les sunnites optent pour les courants de droite, les alévis pour les idées de gauche. La région Kars-Erzurum est marquée par un clivage turc/kurde, doublé d'un clivage sédentaire/tribal. Là encore, les premiers optent pour la droite et les derniers pour la gauche. Enfin, dans les trois provinces kurdes, ethniquement et confessionnellement presque homogènes, ce sont les relations du nationalisme kurde avec le centre qui sont déterminantes dans le passage à l'action violente mais marqués par une segmentation tribale. Les groupes kurdes implacablement rivaux puisent une partie importante de leurs forces dans des solidarités de groupe (tribale, mais aussi dans certains cas, comme à Hizan, confrérique).

Mutations sociales, économiques et politiques

Ces régions connaissent, au cours des années 1960, leurs premières expériences politiques en rupture avec la traditionnelle compétition électorale entre le CHP et l'AP. Ainsi, à la suite du YTP (Parti de la Turquie nouvelle), le TİP (Parti ouvrier de Turquie) obtient un score étonnant dans la région kurde, alors que le TBP (Parti d'Union de la Turquie) émerge comme acteur de la scène politique alévie. Dans certaines villes, l'extrême-droite obtient des scores importants dès 1969. Ainsi, dans la décennie 1960, une politisation, incluant certes des relations clientélistes, mais traduisant néanmoins une logique de rupture avec la bipolarité républicain/ conservateur voit le jour. Les thèmes liés à la kurdicité, à l'alévité ou à la turcicité sunnite s'avèrent politiquement porteurs. Les populations urbaines dont la jeunesse estudiantine, universitaire à İstanbul ou à Ankara, lycéenne en province, participant à l'effervescence politique et médiatique de la Turquie de l'époque, s'avèrent également à l'écoute des mots d'ordres liés au « progrès » (en finir avec l'« âge de la Caverne », « entrer dans le XXe siècle » etc.)[19]. Enfin, la paysannerie se singularise également par une réelle volonté d'émancipation.

[19] Cette mobilisation, n'a pas été étudiée dans sa globalité. Toutefois, les revues comme *Ant, Yön, Aydınlık, Türk Solu, Emek, DDKO Basın Bülteni,* contiennent une foule d'informations qui méritent une étude. Concernant la mobilisation kurde, signalons aussi l'excellente monographie d'İsmail BEŞİKÇİ, *Doğu Anadolu Mitingleri'nin Analizi (1967)*, Ankara, Yurt, 1992 (première édition, 1968).

On ne peut donc nullement parler d'une politisation sans antécédent de ces régions. Plusieurs points distinguent cependant les deux mobilisations. Celle des années 1960 est discontinue, et culmine lors de campagnes électorales ou de manifestations artistiques ou politiques. Elle n'est nullement militaire et ne donne pas naissance à une force coercitive capable d'encadrer la population et de s'« institutionnaliser ». Elle parvient à arracher des sièges aux camps conservateur ou républicain, mais est loin de briser localement leur hégémonie. Celle des années 1970 est continue, institutionnalisée et organisée. Elle bâtit rapidement un encadrement par une force militaire. Son écho est retentissant tant elle parvient à marginaliser, électoralement ou dans les faits, les deux grands de la vie politique.

De plus, elle accompagne un exode rural rapide qui bouleverse le tissu urbain. Plus que dans les campagnes, l'explosion démographique se répercute dans les chefs-lieux de département. Ces capitales provinciales, économiquement sous-développées[20], fournissent elles-mêmes un surplus de population aux grandes villes turques et sont de toute manière incapables d'absorber l'exode rural. Cela nous invite à penser que les effets sociologiques de la croissance démographique sont plus importants que ne le laissent entendre les recensements.

Segmentarité sociale et rupture des mécanismes traditionnels d'arbitrage

Cette mutation engendre une multitude de stratégies individuelles, familiales ou de groupes (de survie, d'insertion, conquête des ressources économiques et politiques, etc.). Elle n'est pas sans produire un effet politique immédiat : les villes deviennent, bien plus qu'auparavant, le centre de *decision making* et le lieu de socialisation des générations nées dans les années 1950 et 1960. Cela porte à son paroxysme la compétition électorale, mais bouleverse également tout ce qui est « traditionnel » et « codifié » dans les provinces : les mécanismes d'arbitrage et de consensus internes aux communautés et la symbolique intériorisée de l'État.

En effet, pendant des décennies, une multitude de mécanismes d'arbitrage ont fonctionné au sein de la vie provinciale et se sont souvent mon-

[20] Maraş, Sivas et Malatya ont un niveau économique relativement plus développé. Mais l'effervescence économique de Maraş s'explique par son intégration dans la dynamique économique de la région méditerranéenne, et celles de Sivas et de Malatya, des investissements publics en déclin.

trés bien plus efficaces que les instances de décision et de juridiction mises en place par l'État[21]. Altan Gökalp explique ce fait à travers l'exemple d'une communauté alévie : « le cadre le plus pertinent de l'activité sociale des Çepni, le niveau *oba* du système tribal, aura une fonction politique double : s'articuler avec le système religieux, puisant les fondements du pouvoir et de la légitimité politique sans transgresser les obligations de dissimulation ; s'insérer au sein de la société nationale à travers une institution à laquelle le système politique républicain reconnaît une autonomie et une personnalité morale : le village ». « …tous les conflits internes du village, continue-t-il, y compris les cas de meurtres, échappent bien entendu aux institutions judiciaires de l'État »[22]. Les régions kurdes offrent de nombreux cas similaires. De l'arbitrage des confréries religieuses à la vendetta, une série de modes de règlement internes rendaient l'État superflu et permettaient à la population de régler ses conflits. Ajoutons finalement que ces mécanismes ne géraient pas uniquement les conflits internes à une communauté, mais aussi les relations intercommunautaires.

Il nous paraît nécessaire de nous attarder sur ce point, car il renverse l'image que nous avons habituellement des termes de dépendance entre les communautés provinciales et le centre, voire du poids de l'État au sein de la société. Par la suite, il nous permettra aussi de comprendre que les miliciens disposent d'un terrain qui facilite considérablement leur action. En prenant le contre-pied de l'idée très répandue qui met l'accent sur la centralisation de la Turquie et sur la tradition de l'État fort, il est même possible d'affirmer que l'État turc n'a jamais été « tout-puissant » et « néo-patrimonial ». Dans les faits, une *tradition*, bien réelle, d'État fort, comme l'a observée Metin Heper[23], ne signifie nullement l'exis-

[21] À titre d'exemple, la Turquie ne reconnaît que le mariage civil, mais l'État est obligé, tous les dix ans, de légitimer plusieurs millions de naissances, issue des mariages religieux non reconnus officiellement, mais admis comme légitimes par les communautés. En effet, moment fort de la socialisation, le mariage se contracte dans la communauté qui se porte témoin et garant. Cela permet en grande partie de délaisser l'obligation légale.

[22] A. Gökalp, *Têtes Rouges et Bouches Noires*, Paris, Société d'Ethnographie, 1980, p. 63, 67. Toujours pour les alévis cf. les études sociologiques d'un auteur ultra-nationaliste, O. Türkdoğan, *Alevi-Bektaşi Kimliği, Sosyo-Antropolojik Araştırma,* İstanbul, Timaş, 1995 et I. Metİn, *Alevilerde Halk Mahkemeleri*, Istanbul, Alev Yayınları, 2 v, 1995. Le dernier ouvrage, très militant, a cependant le mérite de transcrire des scènes des procès destinés à résoudre les conflits internes de la communauté.

[23] M. Heper, *The State Tradition in Turkey*, North Humberside, The Eothen Press, 1985.

tence d'un État *fort*. Historiquement, le centre ottomano-turc n'est viable que s'il reconnaît l'autonomie des populations, des groupes, notamment dans les provinces. Le centralisme kémaliste sans doute a introduit une rupture dans cette tradition, mais elle s'est avérée limitée dans la durée et surtout dans l'espace (les régions kurdes pendant les insurrections), comme nous l'observons à travers l'événement de Memenen ou la contestation de Samsun dans les années 1930[24]. Tant au Kurdistan que dans de nombreuses autres villes d'Anatolie, le centre a fini par se cantonner dans des *Yenişehir* (villes neuves) fondées pour les besoins de ses fonctionnaires et situées hors circuit social. Dès lors, aussi centralisé et puissant soit-il, l'État dépendait largement des instances de légitimation au sein de la société qui le précédaient et coexistaient avec lui. Pour se légitimer, il devait souvent avoir recours à ces instances, à cette autre légitimité, obtenir son aval, donc, *de facto*, abandonner une partie de la souveraineté nationale qu'il prétendait incarner. La remarque d'Ann Lambton pour le Kurdistan d'Iran est sans doute aussi vraie pour la Turquie et ailleurs au Moyen-Orient : « *there is a long tradition of hostility towards government officials* »[25]. Ici, comme en Iran, il est bien plus facile et moins coûteux pour l'État d'avoir des supports locaux que de multiplier le nombre de ses fonctionnaires. La communauté, de son côté, peut compter sur ces substituts de l'État dans ses relations avec le centre[26].

Nous y reviendrons : ce n'est nullement cette fonction que l'État abandonne au cours des années 1970. Le changement vient plutôt du fait que ces dynamiques non étatiques se reproduisent désormais dans un processus impliquant la violence. Les mécanismes d'arbitrage intercommunautaires éclatent sous le coup de l'urbanisation, d'une politisation rapide, et de l'entrée en scène d'une nouvelle génération née dans les

[24] En 1930, à Menemen par exemple, l'État n'obtient aucune information sur la mission de Derviş Mehmed qui s'étale sur plusieurs jours et qui prend, pour reprendre la formule de Hikmet Kıvılcımlı, la forme d'un « torrent insurrectionnel ». À Samsun, le maire, opposant à Mustafa Kemal, l'humilie publiquement en 1931 en refusant de partager sa table, de porter un toast avec lui (les activités qui l'attendent le jour suivant l'en empêchent) et de donner sa démission (qui reviendrait à trahir la confiance de la population…). il ajoute qu'après tout, l'État a le pouvoir légal de le démettre de ses fonctions, cf. notre article, « Messianisme et mouvement social : l'événement de Menemen en Turquie (décembre 1930) », *CEMOTI,* n° 11, p. 73-88.

[25] A.K.S. LAMBTON, *Landlord and Peasant in Persia*, Londres, Oxford University Press, 1969, p. 291.

[26] Lors des insurrections des années 1920 et 1930, les régions kurdes semblent avoir constitué une exception à cette règle.

années 1950. La demande d'accès à la « citoyenneté » (ou ici, plutôt, aux ressources publiques) tue la « civilité » comme l'avait analysé Jean Leca dans le contexte ottoman du XIXe siècle[27] car elle vise à monopoliser la représentation politique et les ressources qu'apporte cette légitimation. Les enjeux communautaires sortent non seulement des campagnes pour s'implanter au cœur même du centre de décision local ; mais de plus, par l'exode rural à l'échelle du pays, ils brisent aussi le « terroir » pour s'installer dans le pays entier. L'importance des soutiens trouvés « ailleurs », au « Centre », à İstanbul ou à Ankara se voit d'autant accrue, car elle pèse désormais lourdement dans l'arbitrage des conflits internes du « terroir ». Le soutien que le MHP apporte dans les localités est une illustration significative de cet élargissement du terroir.

Toutes les provinces n'agissent pas de la même manière face à cette évolution. Ni l'exode rural ni une politisation accélérée n'aboutissent à une violence corrélationnelle à Bursa ou à Samsun qui restent comparativement des « zones de sérénité », mais ils parviennent à mettre à feu et à sang d'autres régions.

C'est là que nous retrouvons la segmentarité dont nous avons déjà souligné l'importance. En effet, seule une telle dynamique a pu à tel point casser les équilibres internes de ces localités. Pas plus que les autres, cette dynamique n'est immuable, anhistorique ou méta-historique. Comme toute autre dynamique du groupe, elle est objet de négociations et de reproduction qui impliquent des mutations certaines. De même, elle contient en son sein d'autres rapports et modes de domination. Il n'en reste pas moins qu'il s'agit bien d'une dynamique, dont la force de mobilisation dépasse largement tel ou tel groupe dominé ou dominant. Cette dynamique est suffisamment ancrée dans la durée pour survivre à l'urbanisation et pour lui opposer une double réponse, de repli et de conquête de son nouveau milieu, autrement dit, deux modes de mobilisation fonctionnelle. Elle devient ainsi un élément ou un partenaire de négociation ou de résistance par rapport aux autres communautés et au centre et peut ainsi donner naissance à la milice. En ce sens, la dynamique communautaire, que nous pouvons, avec quelques réserves, définir comme une forme d'« *asabiyyat* », se distingue des autres dynamiques de groupe (celles de la jeunesse, de la classe ouvrière, de l'armée, de la paysannerie, etc.). Il va de soi que ces derniers groupes

[27] J. LECA, « Individualisme et citoyenneté », in P. BIRNBAUM & J. LECA (éds), *Sur l'individualisme*, Paris, FNSP, 1991, p. 159-209.

peuvent s'ériger en acteurs, se mobiliser et devenir agents de transformations sociales, ou même s'emparer du pouvoir. Toutefois, il faut plus pour qu'un groupe puisse passer de la mobilisation ou de la violence à la milice. Seule une communauté capable d'inventer une tradition et des références mobilisatrices communes, ainsi qu'un réseau incluant non pas telle ou telle couche de la société, mais une « verticalité » obtenue par un encadrement militaire interne, semble pouvoir donner naissance à une violence de type milicien.

Relations avec l'État

Pourtant, cette militarisation n'aboutit pas inévitablement à la rupture avec le centre ; au contraire, elle peut produire de nouveaux répertoires ambigus de relations avec lui. En effet, dans une situation de conflit entre une dynamique communautaire et le centre, plusieurs scenarii peuvent être envisagés : une opposition violente, en l'occurrence milicienne, qui puise de ce fait dans une communauté dépassant une catégorie sociale, peut se doter de la capacité de composer avec l'État, ou s'approprier ses prérogatives, ou former une alliance avec lui contre un autre groupe. Ses relations avec l'État seront pacifiques *si* ce dernier accepte et légitime son « autonomisation ». La milice n'opposera une forme d'action exclusivement violente à l'État que *si* elle n'arrive pas à lui imposer un *modus vivendi* qui lui soit favorable ou si elle saisit d'autres opportunités pour élargir son autonomie et ses avantages. Dans un tel cas, non seulement elle peut défier l'État au sein de son propre groupe, mais aussi exporter sa violence vers le centre. Son jeu d'alliance avec une autre communauté peut également aboutir au même résultat.

Cela nous invite à éviter deux erreurs d'analyse :

— dans la violence des années 1970, il ne faudrait pas voir une revanche de la société ou d'une communauté sur l'État ou un affrontement de la société avec l'État, mais un jeu complexe incluant des alliances, des oppositions et des négociations musclées.
— De même, il faut bien saisir qu'à l'éclatement de la société répondent la pluralité des centres de décision et des stratégies ainsi qu'un certain éclatement au sein de l'État. Pas plus que la « société », l'État n'est un bloc monolithique.

Plus que l'affiliation à une idéologie, c'est sans doute cette double pluralité qui explique l'extraordinaire capacité des milices à s'insérer dans des alliances à l'échelle nationale[28]. Cela est notamment vrai pour les milices de l'extrême-droite, mais dans une moindre mesure, les milices de la gauche radicale peuvent également réussir à s'insérer dans le système politique. À Fatsa, par exemple, la mairie, détenue pourtant par un groupe de gauche radicale, s'assure l'appui de l'ensemble des forces politiques locales (républicaines, bien sûr, mais aussi conservatrices et islamistes), qui font fi des consignes imposées par le centre. De plus, symboliquement du moins, les Républicains lui apportent leur soutien national.

Les liens entre les milices et l'État en tant que centre d'une part, les milices et le système politique, de l'autre, ne sont donc nullement rompus, mais en contrepartie, localement, les principales prérogatives de l'État sont complètement paralysées ou noyautées (nous reviendrons plus loin sur cet aspect). Les fonctionnaires d'État, venus de loin, ne veulent pas rester sur place ou ne veulent pas prendre de risques (au

[28] Il convient d'interpréter cette insertion non pas comme un signe de « fusion » mais comme une partie de ces stratégies complexes. Certes, l'armée est infiltrée par les militants de l'extrême-droite comme le montrent la tentative du coup d'État du chef d'état-major des armées de terre N. Ersin en 1978 ou l'emprise extraordinaire de l'organisation de la Contre-Guérilla (cf. S. GENÇ, *Bıçağın Sırtındakı Türkiye, CIA/ MIT/ Kontr-Gerilla*, İstanbul, Der yayınları, 1978). De même, la police est également largement infiltrée à l'échelle nationale, d'autant plus facilement que les politiciens contrôlent le recrutement des policiers. Il y a donc de nombreuses passerelles entre l'extrême-droite et les forces de frappe de l'État, comme le montre la répression de la commune libre de Fatsa en 1980. L'infiltration de l'armée par la gauche, bien réelle avant le coup d'État de 1971, est largement enrayée par les militaires. Toutefois, assez de policiers se revendiquent de la gauche pour pouvoir former une organisation des policiers de gauche qui parvient rapidement à ouvrir des succursales un peu partout en Turquie.

Toutefois, ce noyautage n'aboutit pas à une symbiose entre les milices et l'État. De même, si nous observons une alliance entre l'État et des milices d'extrême-droite (notamment à Fatsa), cela ne signifie pas que la milice devient une force para-gouvernementale. L'armée, qui constitue dans ces années le seul organe de l'État capable d'en assurer la pérennité, reste jalousement fidèle de sa position d'arbitre supra-politique. Elle se méfie des formations politiques, extrême-droite incluse. En effet, si la gauche devient la cible par excellence de sa vengeance après le coup d'État, cela ne signifie nullement que l'armée devient un simple exécutant d'une droite radicale qui lui servirait d'éminence grise. Les mécanismes de légitimation dont elle se sert lui interdisent pratiquement d'engager une action musclée contre la droite radicale. Cela s'avère d'ailleurs inutile, car le colonel Türkeş et ses compagnons acceptent rapidement leur échec et baissent les bras pour jouer la carte de la « légalité ». Ils comprennent aussi rapidement que si cet échec leur enlève la chance de s'emparer du pouvoir, en contrepartie il ne les empêche guère de mettre à l'abri leurs réseaux municipaux et ainsi garantir la pérennité de leur action.

demeurant réels) pour leur vie. Dans certains cas, ils finissent par admettre leur impuissance et mettent en place une stratégie d'alliance légitimant le noyautage. Cette situation est encore plus nette concernant les préfets ou sous-préfets, instances suprêmes de l'administration provinciale et urbaine. Ces instances servent alors souvent de délégués de l'État ou d'un des centres de décision de la capitale auprès de la milice. Dans d'autres cas, l'État est tout simplement absent. Pendant la période qui nous intéresse, Niğde voit défiler six préfets. Durant la même période, Ordu change quatre fois de préfets, Çorum sept fois, Malatya quatre fois, Elazığ six fois, Erzincan quatre fois, Maraş cinq fois, Kars cinq fois, Erzurum quatre fois, Diyarbakır quatre fois, etc. En 1980, Urfa n'a pas de préfet, des villes comme Siverek, Beşiri, Şirnak, Uludere n'ont pas de sous-préfets. En l'absence de préfet ou de sous-préfets, l'ensemble de l'administration étatique est paralysé. L'autorité du centre se voit alors subordonnée à la dynamique locale. Cette évolution modifie également la position des notables intermédiaires habituels entre la population et l'État, qui eux aussi sont obligés de participer à des structures de types militaires — nous y reviendrons — ou du moins passer une alliance avec elles.

Cette situation produit un effet capital pour notre sujet ; l'image de l'État se dégrade dans les provinces. Elle ne s'explique d'ailleurs pas uniquement par la violence des miliciens ou par l'ingouvernabilité qui marque le centre, mais aussi par une grande méfiance *traditionnelle* des citoyens à l'égard de l'État. Avant d'être contraint de quitter la ville, le préfet est souvent un homme à l'allure anachronique. Il est un représentant « venu de loin » qui trouve dans les notables provinciaux des interlocuteurs symboliques. Ses sorties se limitent aux visites qu'il leur rend et au club des fonctionnaires. Il est celui à qui il faut montrer des signes d'allégeance, mais nullement de légitimité ; il convient encore moins de lui faire des confidences sur la vie de la ville. Le préfet doit toujours être confortablement installé mais il doit aussi se sentir mal à l'aise. Il ne doit jamais oublier qu'il demeure un « étranger ».

À plus forte raison, cette méfiance domine les relations avec l'État en tant que centre de décision. Le respect et l'allégeance à l'État ne sont guère synonymes d'obéissance. Rien n'indique que les citoyens turcs considèrent l'État comme l'« État-père ». En tout cas une telle image ne semble pas avoir survécu, y compris dans des grandes métropoles du pays, à la crise politique, économique et sociale. Les enquêtes de Metin Heper, réalisées dans la deuxième moitié des années 1970, montrent

clairement que le respect dû à l'État et l'image qu'on a de lui au quotidien sont dissociés. 82,1 % des habitants d'un *gecekondu*, autrement dit, à la proximité immédiate du centre, « font confiance à l'État pour prendre les décisions les plus justes » (contre 13,2 %). Mais dès qu'il s'agit de savoir si l'État « risque de prendre une décision qui *leur* serait dommageable personnellement ou à *leur* quartier dans sa totalité »[29], les réponses sont affirmatives à 65,1 %, et seulement à 19 % négatives. De même, dans les enquêtes de Metin Kazancı, à la question « quelle serait votre attitude par rapport à une action ou un acte que vous croiriez utile pour les groupes à bas revenus, mais contraires aux lois écrites ou aux décrets », seuls 11 % répondent par : « j'essayerai de m'accorder à la loi ». Les autres se déclarent prêts à défier la loi[30]. Cette méfiance explique aussi l'importance accrue des « associations » et des notables, devenus, plus que jamais, les vrais interlocuteurs de l'État. En accordant un statut presque officiel à ces associations, l'État admet, dans les faits, l'autonomisation de la société.

Nous ne disposons pas d'enquêtes analogues pour les provinces. Tout indique cependant que la méfiance à l'égard de l'État y est davantage accentuée. Sa présence se réduit, dans toutes les zones que nous avons mentionnées en tout cas, à une présence militaire. Celle-ci s'avérera décisive quelques années plus tard, mais quel que soit son impact, ce fait montre que l'État n'a plus d'autre existence légitime que celle que lui assurent les militaires. De plus, si les militaires sont peu sensibles aux pressions des dynamiques locales, leur présence n'implique pas nécessairement une ingérence effective dans les affaires de la ville. Au contraire, faute d'avoir des consignes venant du chef d'État-major, les militaires se cantonnent dans leurs casernes, spectateurs furieux des événements qui se déroulent sous leurs yeux[31]. Il est à remarquer à ce propos que la proclamation de l'état de siège qui a précédé d'un an et demi le coup d'État, et qui donnait des pouvoirs considérables à l'armée (juridiction exceptionnelle, interdiction d'association, contrôle des entrées et sorties de la ville, arrestation préventive, contrôle des publications, dans certains cas, déportation des personnes indésirables, etc.) n'a produit aucun apaisement ; au contraire, la « terreur » tout comme la mainmise

[29] C'est nous qui soulignons.

[30] M. Kazancı, *Halkla İlişkiler Açısından Yönetim ve Yönetilenler*, AÜSBFY, 1978, p. 191.

[31] Les mémoires du général Evren *(op. cit)* contiennent de nombreuses informations et documents sur cette colère et cette impuissance.

des groupes armés sur les « zones sensibles » se sont considérablement intensifiées[32].

Construction de pouvoir à l'échelle locale

Mais ce fait a également un impact sur les relations intercommunautaires. L'absence de l'État et la méfiance à son égard détériorent davantage l'image de l'État « impartial », de l'État-père. Elles renforcent la position du « terroir » par rapport au centre et transforment la municipalité en vrai centre de décision, qui devient un enjeu dans la lutte entre les groupes communautaires. C'est sans doute cette même logique qui explique la militarisation de la dynamique municipale. La municipalité devient, plus que l'occupation d'un siège de député à Ankara, la source du pouvoir monolithique. Elle signifie la victoire écrasante sur l'autre, son exclusion de l'espace public légal, de l'espace de « neutralité » que constituait la municipalité, et partant le centre de la ville. Cette fonction nous permet de comprendre le tableau quelque peu surréaliste de la Turquie des années 1970 : la mainmise milicienne sur une ville va presque naturellement de pair avec le souci de légalité. L'élection couronne et amplifie l'action milicienne, mais lui permet en même temps d'être admise comme légitime à l'échelle locale et nationale.

Ainsi, le couple violence milicienne - légalité municipale permet à l'un des segments d'imposer son contrôle sur le plan local. Ce contrôle ne signifie pas pour autant la victoire d'un ordre communautaire traditionnel, mais une nouvelle construction, impliquant des acteurs et des modes de contrôle nouveaux et bouleversant les hiérarchies communautaires établies.

Cette entreprise couvre des champs bien plus larges que ceux qui garantissaient l'existence de la communauté auparavant. Elle implique, comme on peut le voir, exemples à l'appui dans les notices consacrées à chacune des « zones sensibles », le contrôle d'une ville ou de quartiers par un groupe armé. Le « contrat tacite » légitimant la division de l'espace n'existant plus, les miliciens s'emparent des « tours de contrôle » qui se particularisent par une position « stratégique » et par

[32] On comprend alors la rancœur du régime militaire à l'égard du mouvement associatif, allant jusqu'à restreindre leur champ de manœuvre dans la constitution. Toutefois, des données empiriques ou des faits divers concordent pour montrer que le régime militaire de 1980 a lui-même été obligé de traiter avec une foule d'associations ou de réseaux informels.

leur visibilité : mosquée, Foyer des Idéalistes, associations de gauche, restaurants, salons de thé, librairies, etc. L'occupation ou la construction de ces « tours de contrôle » obéit à plusieurs impératifs : elle sert tout d'abord à dissuader les éléments du groupe adverse de s'aventurer dans le quartier contrôlé. La référence à un habitant devient ainsi le mot de passe obligé pour tout visiteur qui ne peut guère échapper au contrôle des hommes armés. Mais cette occupation ne vise pas seulement l'extérieur. Elle accomplit aussi un rôle décisif à l'intérieur : pour les habitants du quartier, la milice signifie un contrôle social accru au quotidien, elle uniformise les usages, les coutumes, les modes vestimentaires. Elle s'érige en police des mœurs.

Le rôle de la symbolique inventée ou réappropriée par la milice dans cette reconstruction communautaire est significatif. Elle est formée de plusieurs termes simples et immédiatement mobilisateurs comme la femme, dont la pureté et la protection deviennent les critères de l'authenticité de la communauté, la « morale » des enfants et des adolescents qu'il faut protéger de la « corruption » etc., et pour la droite radicale, la mosquée. À des références communes, s'ajoutent des mythes fondateurs de la communauté ou des mythes réappropriés qui constituent une frontière de démarcation entre la gauche et la droite, entre le sunnisme et l'alévisme, entre la kurdicité et la turcicité (comme le Pir Sultan, Kawa, Ergenekon, Bozkurt). Ces noms et le travail accompagnateur (chants, marches militaires, affiches, photos, films, etc.) deviennent autant d'éléments d'actions politiques. Sous contrôle milicien, les quartiers ne changent pas uniquement d'allure, mais aussi de noms : les anciens deviennent caducs au profit de noms officieux ou parfois officiels, comme le « quartier d'Ergenekon » ou le « quartier du Ier mai ». Cette homogénéisation se traduit par une « sur-décoration » des quartiers (noms, affiches, graffitis, etc.). (Nous n'observons pas ce fait uniquement dans les « zones sensibles ». Une photo de l'époque, prise à İstanbul, en témoigne : « Bienvenue à la forteresse des idéalistes — Association de la Jeunesse idéaliste ».[33]) Dans cette symbolique liée aux mythes fondateurs, le martyre occupe une place capitale. Comme ailleurs dans le monde musulman, la notion de *chehid* (martyr), sans cesse alimentée par le nombre élevé des victimes, sert ainsi à prouver l'authenticité de l'action et le bien-fondé de la vengeance. Toujours dans le même registre, le contrôle de l'enseignement universitaire, mais aussi primaire

[33] *Cumhuriyet 78-79*, p. 173.

et secondaire, devient un enjeu de taille (ainsi, lors des examens d'histoire dans des régions sous contrôle de l'extrême-droite, la date de 1917 ne renvoie plus à la révolution bolchevique, mais à la date de naissance de Türkeş)[34]. Dans les écoles contrôlées par la droite radicale, c'est le drapeau du parti, et non pas celui de l'État qui est utilisé. Dans la région kurde le système scolaire est paralysé, les hymnes et drapeaux kurdes s'imposent au détriment des symboles de l'État turc. Les programmes de l'enseignement sont largement devenus caducs, les élèves dictant les nouveaux programmes et les nouvelles règles de discipline. Enfin, le contrôle milicien vise à homogénéiser les biens culturels disponibles (cinéma, presse) et invente une symbolique « vestimentaire ». On distingue l'appartenance politique par la moustache ou la jupe. Les milices assurent ainsi l'homogénéisation par la mobilisation (fête, commémoration, enterrement, etc.) qui s'instaure comme rituel et comme mode de participation. Là encore, la milice se substitue à l'État et utilise les mêmes modalités pour la construction du groupe.

Ce contrôle du quotidien s'inscrit certes dans la continuité de l'espace « symbolique ». La visibilité et l'affirmation de la souveraineté constituent l'un des principaux éléments de la culture turque[35] et ne sont donc nullement typiques de la période qui nous intéresse. L'invention réside plutôt dans le fait que cet espace n'est plus uniquement « symbolique » ; il devient un espace néo-communautaire[36], désormais militarisé. Il a pour enjeu à la fois l'intérieur (où l'« hérésie » n'est plus tolérée) et l'extérieur (l'étanchéité se substitue à la permissivité de la frontière). Il est désormais un espace d'affirmation de sa souveraineté dans l'affrontement, un espace dont la remise en cause, la délimitation et la négociation ne se font plus par contrat tacite, négociations ou vendettas entre les clans, comme par le passé, mais par des organisations politiques qui dépassent largement ce niveau d'affiliation. La réinvention, par des

[34] Un livre hautement polémique témoigne de l'engagement de l'extrême-droite dans une partie des villes qui nous intéressent et contient une documentation abondante, cf. Ayvaz GÖKDEMİR, *Buhrânın Kaynağında. Müşahadeler, Tesbitler, Cevaplar,* İstanbul, Ötüken Yayınları, 1979. L'auteur, surnommé à l'époque « Ayvaz le commando » a réussi son recyclage politique pour devenir ministre dans le gouvernement de Tansu Çiller.

[35] Nous remercions Altan Gökalp pour cette remarque.

[36] Cf. pour cette notion O. ROY, *Texte d'introduction pour le doctorat sur travaux. Les recompositions identitaires dans le monde musulman* (sous la direction de R. Leveau), Paris, IEP, 1995 ; G. KEPEL, *Des mouvements islamistes au néo-communautarisme*, Mémoire pour l'obtention de l'habilitation à diriger des recherches (sous la direction de R. Leveau), Paris, IEP, 1993. Nous remercions M. R. Leveau d'avoir attiré notre attention sur cette dimension.

moyens militaires, de l'espace ne rend pas uniquement caducs les anciens mécanismes d'arbitrage, mais aussi la culture d'arbitrage. Si les « clans » lignagers parviennent, dans certains cas, à s'accommoder de ce fait, plus généralement, leur place dans la hiérarchie milicienne devient symbolique. Ils perdent alors comme nous l'observons dans la région kurde, mais aussi dans les régions alévies, les commandes de l'autorité au profit des acteurs miliciens nouvellement apparus.

Cette construction repositionne également l'État dans la vie locale. Nous avons déjà insisté sur ce point et vu que l'État était loin d'être tout puissant. Mais la symbolique de l'État renvoyait néanmoins à ses principales prérogatives, intériorisées comme légitimes, quoique souvent contournées par les habitants (comme la conscription et la taxation). La violence milicienne se substitue rapidement à la « violence légitime » qui caractérise l'État. Mais elle prive aussi l'État d'une autre prérogative et change ainsi l'ancienne donne communautaire : celle de faire participer, de gré ou de force, la population à la guerre, autrement dit, d'imposer la mobilisation en contrepartie de la protection ou des gains symboliques. Comme le remarque E. Picard à propos du Liban « *In the new militia order that replaced the community order, a process of "democratisation of the instruments of violence" went hand-in-hand with society's growing obsession with security* »[37]. Nous observons cette obsession sécuritaire également en Turquie où l'enrôlement dans l'armée nationale est considéré par certains groupes comme un acte de trahison, ou alors inutile, car la « protection » se fait sur place[38]. La « désectorisation »[39] qui est à la fois la cause et la conséquence de cette obsession, à son tour, permet aux milices de s'approprier une autre double prérogative de l'État qui est de faire la guerre au nom d'une entité, donc d'une souveraineté, et assurer la « protection as business » comme l'analyse Charles Tilly dans le cadre de la formation des États[40]. « Attaques » ou « razzia » dans ces villes partagées signifient attaque à main armée contre l'autre quartier, ou fusillade, depuis des véhicules

[37] E. PICARD, *The Lebanese* ; *op. cit.*, p. 24.

[38] Dans la région kurde notamment, le refus de l'enrôlement prend de telles proportions que l'armée commence à s'inquiéter : selon le général Evren, une décision collective, poussant les jeunes Kurdes à se faire enrôler tous en même temps, pouvait facilement déboucher sur une insurrection militaire (cf. ses souvenirs, *Kenan Evren'in Anıları*, İstanbul, Milliyet Yayınları, 1990, v°1).

[39] M. DOBRY, *op. cit.*

[40] Ch. TILLY, « War Making and State Making as Organized Crime », in P.B. EVANS, D. RUESCHEMEYER, T. SKOCPOL, *op. cit.*, p. 175.

anonymes, des quartiers opposants. Ce droit de déplacer la guerre des frontières extérieures du pays au niveau local et de faire la guerre autrement que par le recours à l'armée explique que les miliciens, en nombre limité, parviennent facilement à entraîner plusieurs milliers de personnes lors des affrontements. Enfin, le phénomène milicien signifie aussi « rendre » ou imposer la justice, y compris dans les affaires internes de la communauté, comme on l'observe dans la création des comités populaires à Fatsa ou dans l'exécution sommaire de cinq ouvriers à Ümraniye (quartier de *gecekondu* à Istanbul) en 1978 par un « tribunal du Peuple »[41].

Sans produire un modèle de contre-État, la viabilité de la milice dépend de sa capacité de s'approprier des ressources qui font partie du monopole de l'État. La milice doit se situer dans un continuum conceptuel avec l'État[42], agir localement comme une structure étatique. Dans ce sens, la justice va de pair avec la « taxation ». Comme l'État, une milice peut à la fois « imposer » la société dans le sens étymologique et fiscal du terme, mais aussi créer une clientèle qui dépend de ses réseaux de redistribution. Autrement dit, la réappropriation de cette prérogative est un défi important lancé au pouvoir[43].

La « taxation » et la « redistribution » vont de pair et transforment la milice en acteur du champ économique. Ce fait révèle toute son ampleur si l'on prend en considération la crise économique aiguë des années 1970. Il explique aussi l'importance accrue des entreprises étatiques, souvent seules sources d'emploi, qui recrutent par le biais des municipalités (comme MKE -Industrie de machines et de chimie ou l'exploitation des forêts). De même, à Fatsa par exemple, la municipalité met en place des comités de « redistribution » : du coup, tout coûte moins cher qu'ailleurs et surtout, tout se trouve. Les mairies de l'extrême-droite assurent une redistribution aux familles des militants « idéalistes » ; Elles parviennent également à créer des hôpitaux quasi clandestins, destinés

[41] La définition que Kürşat Bumin donnait à l'époque des groupes armés en Turquie correspond à merveille à la définition de « milices » :

« s'ils ont une armée, nous avons notre « armée du peuple »

« S'ils ont des tribunaux, nous avons nos « tribunaux du peuple »

« S'ils ont une discipline aveugle, nous avons notre « discipline d'acier »

« S'ils ont une hiérarchie, nous avons notre « avant-garde du prolétariat »

« S'ils ont une violence contre-révolutionnaire, nous avons la violence révolutionnaire » cité par S. VANER, *art. cit.*

[42] Nous remercions Jean Leca pour cette remarque.

[43] Sur ce sujet, cf. Kenan BULUTOĞLU (ministre du gouvernement Ecevit de 1978 à 1979), *Bunalım ve Çıkış*, İstanbul, Tekin Yayınları, 1980, p. 356-357.

uniquement à soigner les « idéalistes »[44]. Le PKK parvient, en contrepartie de la taxation, à quadrupler les salaires. L'« impôt révolutionnaire » ou l'« impôt national » ou la « participation aux frais » ainsi que la « réappropriation populaire » et le financement, par la communauté, de la mobilisation… sont de ce point de vue des activités génératrices de ressources permettant l'entretien de la milice et de ses réseaux adjacents en tant que lieux de solidarité et instances de décision. Les milices participent enfin à la contrebande. La capacité militaire qu'elles détiennent leur permet de s'intégrer, contre protection ou contre recrutement, à la pègre. L'image du « Robin des Bois » redistributeur chez les « Idéalistes », et les liens affectifs unissant les dirigeants de groupes armés (gauche comme droite) et des « parrains » (Dündar Kılıç, İnci Baba, Kürt İdris, Behşet Cantürk) sont de ce point de vue exemplaires. Nous observons que ce phénomène s'est considérablement amplifié, notamment dans le camp de l'extrême-droite, et surtout après le coup d'État du 12 septembre. Les liens avec le milieu offrent des possibilités « d'affaires » et d'« emplois ». Mais déjà à l'époque de la terreur, l'extrême-droite était dotée de ses « *beys* de l'extrémité » (*uç beyleri*)[45], et c'était un secret de Polichinelle que Lice (province de Diyarbakır) après le tremblement de terre de 1975 était devenue un haut lieu de la culture de pavot.

La monopolisation, par un groupe, de ces prérogatives étatiques (taxation, mobilisation, recrutement, justice) justifie en effet l'usage de la notion de « territoire libéré ». Mais elle explique aussi que ces « territoires libérés » soient considérés en même temps comme des « forteresses » qu'il faut protéger contre l'intérieur et ce faisant, éventuellement conquérir d'autres forteresses, tenues par l'« ennemi ».

Par tous ces biais, la milice au quotidien signifie la mise en place d'une instance centralisée qui impose la loyauté et crée un centre-bis, dont les effets sont durables dans la formation de l'univers mental de la population. Comme le précise E. Picard une fois de plus à propos du Liban « *the result after 15 years of war was that the population was doubly alienated from the state : not only had people become accustomed to not relying on state services, but they had transferred their loyalty, or their submission, to an illegally armed force* »[46].

[44] Cf. La description de Malatya par C. ARCAYÜREK, *Cüneyt Arayürek Açıklıyor -7: Demokrasinin Sonbaharı, 1977-1978*, Ankara, Bilgi Yayınları, 1985, p. 434-436.
[45] Un grade dans la hiérarchie militaire ottomane.
[46] *Ibid.*, p. 27.

La milice : phénomène de génération

La violence milicienne ne se réduit pas à un phénomène de génération, mais celui-ci la modèle. Dans la Turquie des années 1970, le « terroriste » a entre 15 et 25 ans[47]. Même si les recherches manquent sur ce sujet[48], l'âge d'entrée dans l'action de ces jeunes semble se situer autour du passage à l'adolescence : l'action violente se superpose donc aux autres rites de passage et domine l'adolescence et les premières années de l'âge adulte. Quel que soit leur « passé », à 30 ou 40 ans, les militants, déjà assis ou établis, cherchent plutôt la position d'acteur « crédible », sachant jouer à la fois sur la violence, sur la manipulation des plus jeunes, et sur les négociations avec le système politique établi. Par ailleurs, lorsque la milice n'arrive pas à s'imposer comme acteur unique (les cas comme Niğde et Yozgat entièrement contrôlés par l'extrême-droite, sont une exception de ce point de vue), elle cherche des arrangements avec le système afin de le miner de l'intérieur ou de le subordon-

[47] Le fait que le MHP et certains groupes de gauche soient parvenus à créer des réseaux structurés et durables ne doit pas nous tromper. Leur succès montre, *a posteriori*, que la coercition interne, la protection des membres ainsi que l'endoctrinement politique ont été porteurs. Dans les années 1970 cependant, leurs militants sont composés de jeunes en perte de repères. Ils sont certes plus éduqués que leurs aînés (la proportion de lycéens par rapport à la population qui est de 9, 5 % en 1970, passe à 19, 3 % en 1975 et à 21, 39 % en 1978. Durant la même période, la proportion d'étudiants d'université passe de 4, 50 % à 8, 02 %. İsa ÖZTÜRK, « Terrörün Nedenleri ve Kurbanları », in S. TÜTENGIL (éd.), *Tütengil'e Saygı, 1921-1979*, Istanbul, İstanbul Matbaası, 1981, p. 212). Sur 5 973 accusés (de gauche ou de droite) arrêtés dans les six mois qui suivent le coup d'État de 1980, seuls 470 sont étudiants d'université, 677 de collège ou de lycée, 850 ont un certificat de l'école primaire, 450 d'entre eux sont sans travail. Parmi les 587 accusés du procès du MHP, 125 sont sans travail, 121 sont étudiants (cf. M. SOYSAL, *op. cit.*). De même, 30 % des militants arrêtés sont étudiants à l'université ou en sont diplômés (la proportion des diplômés est de 3, 2 % pour ceux de gauche, 4, 3 % pour ceux de droite). Mais ces militants sont issus, pour l'essentiel, de familles nombreuses (quatre enfants ou davantage), ouvrières ou paysannes. 29, 6 % des militants de gauche et 33, 9 % des militants de droite viennent des chefs-lieux de département. 39,2 et 34 % respectivement sont nés dans un village. Mais 60 % des militants de gauche, 63 % de droite ont passé la plus grande partie de leur vie dans l'une des trois grandes villes, 14, 4 % et 13, 6 % respectivement dans un autre chef-lieu de département, seulement 16 % et 8 % respectivement dans un village (Pour les détails, cf. D. ERGİL, *op. cit.*). Autrement dit, leur passage à l'action politique a lieu à la suite de l'exode rural. Ajoutons finalement, pour souligner l'importance des failles dans la reproduction des matrices traditionnelles de repères, que dans un pays où le mariage est le rite de passage de socialisation et de responsabilisation des adultes, seuls 27 % des militants de gauche, 25 % des militants de droite, sont mariés et ont un repère fixe.

[48] Nous disposons cependant d'une hagiographie des « martyrs » de l'extrême-droite, incluant six cents notices biographiques plus ou moins détaillées : R. KÜÇÜKISSIZ, *Ülkücü Şehitler Antolojisi. Bu Davaya Can Verenler*, Ankara, s.d. (1991), Yenisey Yayınları.

ner à son action comme c'est le cas à Maraş ou à Malatya. Le jeu inclut ainsi un processus élaboré d'*arrangements* dont aucun acteur, qu'il soit politique (les dirigeants du parti conservateur, voire parfois de l'extrême-droite), ou militaire (miliciens) n'est le maître. Les liens d'interdépendances entre eux se multiplient et sont fort complexes. Il n'en demeure pas moins, la marginalisation rapide du parti conservateur le montre clairement, que dans le processus de radicalisation qui accompagne la violence, la capacité des générations « assagies » de résister à la jeune génération tout en continuant à la manipuler s'effrite. Les « générations assagies » ne parviennent en effet, ni à contenir la dynamique d'action de la jeunesse, ni à lui assurer un lien de solidarité.

Cela explique l'invention d'un champ de socialisation indépendante de la jeunesse. Qu'elles soient « idéalistes » ou « révolutionnaires », ces associations accomplissent une fonction sociale importante : ce sont des lieux où « on cuisinait des repas où on pouvait dormir en alignant trois chaises »[49]. Ce processus de socialisation ne se réduit pas à une simple action militaire. Les festivités, les rituels, les « enterrements », les commémorations sont autant d'éléments qui complètent ce processus et le dotent des ressources culturelles nécessaires. Ces activités, répertoriées, périodisées, ritualisées, sont inventrices de sens pour la jeunesse. De même, la rigidité des lois n'empêche nullement des organisations clandestines d'imprimer et de diffuser tout à fait légalement leurs publications, créant ainsi un nouveau mode de socialisation, imposant et monopolisant les pratiques de lecture. Enfin, la jeune génération se charge de la socialisation des plus jeunes. Elle vise à « descendre aux écoles primaires », gagner les générations futures capables de construire le modèle. La réussite semble être exemplaire : il y a eu des militants qui ont été PKK'istes ou « idéalistes » à cinq ans… ou depuis qu'ils ont cinq ans.

Parallèlement à la socialisation, l'action violente constitue dans la plupart des cas une phase d'entraînement, le prélude à l'assagissement politique des jeunes. Elle constitue l'antichambre de la vie politique institutionnalisée. Nombreuses sont les passerelles entre la « marginalisation » et le discrédit qu'implique le passage à l'action violente et les partis politiques « respectés ». Ces passerelles apportent une légitimité supplémentaire à l'action milicienne qui est ainsi comprise par la communauté comme une crise de croissance. Des recherches approfondies, basées sur

[49] T. BORA et K. CAN, *op. cit.*

des entretiens, seraient nécessaires pour comprendre la réaction des parents et des aînés face à ces rites et rituels dans lesquels baignent les jeunes. Leur réaction semble cependant être marquée soit par une tolérance à l'égard des « jeunes » égarés[50] que nous pouvons définir comme un « moratoire psychosocial »[51], soit par une soumission par dépossession de l'autorité parentale. Dépassés néanmoins par les événements et le degré de la violence, les parents semblent avoir fini par accepter l'idée que la « reproduction du père » passe au préalable par la rupture, par une socialisation violente, avant de se réaliser d'une manière plus respectable[52].

À moyen terme, cette reproduction renouvelle les cadres politiques des grandes formations. Ainsi, nombreux sont les éléments d'extrême-gauche qui réalisent leur transfert vers le camp républicain. Nous observons le même phénomène chez les « Idéalistes » à travers le phénomène dit d'« Abiler » (grands frères). Les jeunes manient les armes, mais respectent les « grands frères » qui font de la « politique ». Comme le précisent Bora et Can, « le MHP et les Foyers d'Idéal ont souvent été perçus, dans la province de l'Anatolie centrale, comme des centres permettant aux jeunes de s'initier au politique. Nombreux étaient ceux qui travaillaient dans leur jeunesse pour le MHP, et vers l'âge mûr, entraient dans la « politique active » au sein d'AP »[53]. « La division interne des tâches au sein de la famille, impliquant pour les fils de notables de s'engager au MHP, pour les notables eux-mêmes dans l'AP était un mécanisme répandu MHP[54] ».

Ces observations n'excluent certes pas que d'autres types de milices comprenant plus d'une génération, puissent voir le jour. De même, concernant la Turquie des années 1970, elles nécessitent d'être nuancées. En effet, certains élus, plus âgés et respectables, figurent aux com-

[50] La culture populaire apporte d'ailleurs les instruments conceptuels nécessaires pour définir cette crise : un jeune garçon y est défini comme « delikanlı », le « sang-fou ».

[51] Pour cette notion cf. E. H. ERIKSON, *Adolescence et Crise. La quête de l'identité*, Paris, Flammarion, 1990.

[52] La situation n'est d'ailleurs guère spécifique à la Turquie : « La société algérienne, nous dit O. Carlier, ne cesse de tuer les pères, de bousculer les patriarches, malgré le respect ancestral pour le grand âge, mais c'est pour mieux réinvestir leurs valeurs, celle de la tribu et celle du Dieu, réinstaller un ordre, humain ou divin. Et dans cet ordre, il y a celui des mâles. La violence des jeunes est valorisée en tant que loi des mâles », O. CARLIER, *Entre Nation et Djihad. Histoire sociale des radicalismes algériens*, préface de Jean Leca, Paris, Presses de Sciences Po, 1995, p. 23.

[53] T. BORA et K. CAN, *op. cit.*

[54] *Ibidem.*

mandes comme nous l'observons clairement à Maraş, Malatya et Sivas. De même, de nos jours, les milices qui se constituent dans les régions kurdes ou sunnites incluent plus d'une génération dont la chaîne de commande semble obéir à une hiérarchie incluant également l'âge.

Toutefois, ces constructions miliciennes semblent être soit une exception dans laquelle la précarité des anciens (à la fois en termes générationnels et organisationnels) est évidente, soit obéissent à des logiques postérieures à l'époque analysée. Pour les années 1970, il paraît clair que quels que soient ses liens avec les aînés, et surtout avec des notables du politique qui tentent de manipuler la violence de la jeunesse, la milice est essentiellement liée à un phénomène de génération.

Reste que (et c'est là que nous nous démarquons des explications psychologiques et psychanalytiques), nous ne pouvons guère assimiler l'action de la milice à une simple crise d'adolescence. Même si l'on délaisse le processus de socialisation qui contribue durablement à la formation de cette génération, l'action ainsi entamée dans les années 1970 devient rapidement un moment de construction de groupe et de pouvoir local. Certes, la forme milicienne n'est pas une forme immuable et définitive de la construction communautaire. Elle n'écarte nullement la possibilité d'émergence d'autres modes, pacifiques ou violents, de l'action, susceptibles de remplacer la milice ou de coexister avec elle (comme dans la région kurde de nos jours). Mais ces transformations postérieures se réalisent par la participation des acteurs des années 1970 à de nouveaux processus. Elles se font aussi sur un héritage dense duquel ni eux, ni les acteurs postérieurs de l'arène ne peuvent faire abstraction.

La milice : le cadre local et son dépassement

La milice est une émanation d'une communauté à l'échelle locale ; mais elle devient également un vecteur de la construction du groupe à l'échelle du pays, voire au-delà.

Pour comprendre cette double caractéristique, il nous paraît utile de revenir à une notion tombée en désuétude, mais qui continue de garder, à notre sens, une capacité explicative : la périphérie. Le rejet (par ailleurs largement justifié) de cette notion s'explique essentiellement par l'usage classique qui en a été fait (périphérie = région frontalière). Défini ainsi, le rapport « centre-périphérie » présuppose l'existence d'un *centre* (en omettant la pluralité et la concurrence des instances de décision qui y sont présentes) et de la *périphérie* (en oubliant que là encore nous obser-

vons une pluralité des forces politiques). Prise dans ce sens, la notion de « périphérie » est effectivement peu congruente. Il est pourtant évident, par exemple, qu'une région comme l'Anatolie centrale n'a pas de fonction de délimitation géographique. Il va également de soi que les forces émanant de la périphérie entretiennent des relations avec le centre et se trouvent en compétition pour obtenir la position de *most favored lords*. Ni le centre, ni la périphérie ne constituent donc des entités monolithiques. La notion de périphérie renvoie, à notre sens, à une démarcation politique et définit une communauté ou une localité à la marge, impliquant un degré, variable dans le temps, de « marginalisation ».

Dans l'histoire ottomane et turque, cette marginalisation allait toujours du pair avec une certaine autonomie provinciale ; c'était le prix que le centre devait payer pour la soumission de la province et pour son « immunisation » ainsi obtenue.

La monopolisation, au profit d'un groupe, de cette autonomie est l'un des facteurs expliquant la violence qui voit le jour dans les années 1970. Concernant le centre cependant, la violence émanant de la périphérie réactualise une vieille règle khaldounienne. Elle est, par sa nature centrifuge, exportatrice de conflictualité. Vieille règle, mais néanmoins une nouveauté pour le centre turc qui, des siècles durant, avait su produire un modèle capable de briser la « fatalité » khaldounienne[55]. En effet, dans l'Anatolie républicaine, les régions kurdes, dotées d'une dynamique tribale et d'une tradition insurrectionnelle, étaient les seules à s'opposer militairement au centre. Cette opposition n'avait marqué pourtant que les deux premières décennies de la République ; de plus, la possibilité, pour le centre, de faire juxtaposer sa « périphérie » contestataire et sa périphérie géographique lui avait permis de sauvegarder son « immunité ». Ailleurs, la périphérie turque n'avait pas, d'habitude, une dynamique contestataire se traduisant par une contestation militaire. La reconnaissance d'une certaine autonomie par le centre comme nous l'avons précisé, mais aussi l'appropriation du *dawa* par une hiérarchie religieuse centralisée (la fonctionnarisation des *ulémas*), avaient considérablement réduit ce risque. La militarisation des dynamiques des acteurs non-étatiques et périphériques dans les années 1970 constituait donc une nouveauté pour le centre et le rendait d'autant plus vulnérable.

[55] Nous nous inspirons naturellement d'une remarque d'Ernest GELLNER développée dans son *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1983.

En effet, dans les années 1970, le centre se trouve dans l'impossibilité de contenir la violence dans sa périphérie géographique et perd rapidement son immunité. De plus, la périphérie contestataire s'avère marquée par un phénomène complexe de segmentarité que le centre sous-estimait jusque-là. Plusieurs éléments aggravent encore les effets de la contestation des périphéries et rendent la situation plus complexe que ne l'avait suggéré Ibn Khaldoun. L'urbanisation permet à la segmentarité de s'implanter au cœur même du centre. Ainsi s'établissent des quartiers de *gecekondu* (bidonvilles) notamment à Ankara et à İstanbul. Les réseaux familiaux permettent aux acteurs de se déplacer facilement de la périphérie vers le centre et inversement, provoquant ainsi une mobilisation qui dépasse le cadre de la province. Ce fait qui reste à étudier en détail mais sur lequel nous avons une quantité importante de statistiques et d'observations empiriques, se complète par l'invention de nouveaux réseaux d'information et l'explosion des médias, déjà à l'époque puissants[56]. Le réseau associatif est également un vecteur qui, sous forme d'« union » ou de « fédération » lie ces éléments. Enfin, l'ingouvernabilité du pays paralyse le centre dans ses instances de décision et fragilise davantage son immunité, remettant en cause sa légitimité au cœur même du pouvoir.

Pour toutes ces raisons, la mobilisation du groupe dépasse le terroir. Parfois par le biais d'un contrôle militaire analogue (violence de type milicien), la mobilisation élargit la construction du groupe pour le doter d'une dimension supraterritoriale. En effet, malgré la présence immédiate du centre, les *gecekondu* (bidonvilles) gagnent une autonomie analogue à celle des provinces dont ils sont issus. Les quartiers entiers se construisent sur la base de l'appartenance à un réseau (familial, clanique ou de *hemşehri*) et une foule d'informations atteste que nombre d'entre eux sont considérés et se considèrent comme des « zones libérées ». Les militants circulent entre les « provinces » et les quartiers de « gecekondu ». Les mêmes noms de rues, les mêmes affiches et graffitis décorent les uns et les autres. Ce sont, dans certains cas, les mêmes chaînes

[56] Il s'agit bien entendu, essentiellement de la presse, et malgré les difficultés techniques de l'époque, du téléphone. Au cours des décennies 1980-1990, des médias plus perfectionnés (chaînes de radio et de télévision, fax, antennes paraboliques) se sont ajoutés à ces réseaux. Ainsi, les propos blasphématoires tenus par une chaîne de télévision à l'égard des alévis ont abouti à une mobilisation de cette communauté dans les heures qui ont suivi. De même, les affrontements entre la police et la population d'un quartier alévi à Istanbul qui ont fait plus d'une vingtaine de morts, ont été retransmis en direct par des chaînes de télévision.

d'autorités qui contrôlent les deux espaces. Ainsi, le déplacement de la localité à un niveau national et retour sont banalisés.

Cet élargissement du groupe concerne également la diaspora. Accompagnée d'autres modes d'action, la mobilisation du groupe permet l'intégration de la diaspora au niveau local en Turquie et les ressources qu'elle fournit deviennent un instrument de l'exercice de la violence milicienne. Certes, à l'époque du moins, la diaspora, qui ne connaît pas encore les grandes vagues d'asile politique des années 1980, n'est pas un lieu d'invention des matrices qui vont par la suite déterminer le pays d'origine[57]. Mais les courants radicaux y sont présents depuis les années 1960 et sont largement surreprésentés, formant ainsi une extension asymétrique de la vie politique turque.

Pour s'y implanter, les courants radicaux profitent certes d'un espace politique hors de tout contrôle étatique, que ce soit celui du pays d'origine ou du pays d'accueil, mais en même temps, ils reposent sur les liens qui lient les immigrés au terroir. Les réseaux familiaux ou le *hemşehrilik* permettent l'émergence d'un contrôle social communautaire qui défie les frontières. Ces réseaux qui ne se laissent jamais complètement absorber par des « acteurs extérieurs » ne sont cependant guère étanches. Le recrutement d'un parent en Turquie ou d'un membre en diaspora entraîne une affiliation en cascade, permettant une transplantation facile des organisations radicales à l'extérieur. À titre d'exemple, dès 1976, les « idéalistes » disposent de 111 associations en Allemagne, comptant, selon le Comité de la Protection de la Constitution, quelque 26 000 membres. De même, les organisations de gauche ou le nationalisme kurde sont également surreprésentés dans la diaspora. Cette transplantation explique les affrontements mortels qui ont lieu notamment en Allemagne.

Les organisations politiques radicales tentent donc de se constituer un prolongement pur et simple à l'extérieur, de se doter d'un espace de souveraineté hors contrôle étatique. Mais ici comme en Turquie, le rôle de la doctrine est secondaire. Les structures organisationnelles ainsi mises en place se mettent au service du « terroir », de la communauté d'origine. Ainsi, de Bonn on passe à Çorum, de Paris, à Fatsa. À Yozgat par exemple, les « *Almancılar* » (littéralement : « allemanistes ») jouent un rôle capital dans la victoire électorale de l'extrême-droite. 10 % de la

[57] Le cas des Süleymancı qui ont dès le départ transformé la diaspora en un lieu d'action aussi important que la Turquie, est relativement exceptionnel.

population ont émigré en RFA et se rendent en masse pour voter dans leur ville d'origine, pesant ainsi lourdement dans la formation de l'espace politique local et national[58]. Leur retour n'apporte d'ailleurs pas uniquement des votes : les directives que le colonel Türkeş donne, le 9 mars 1975 à Ludwigshafen, à plus de 1 000 délégués de son parti nous éclairent sur les autres atouts qu'ils apportent : « — gagner de nouveaux compatriotes pour les enregistrer comme membres du parti ; — convaincre leurs proches et leurs parents d'adhérer au parti ou de voter pour lui ; — verser la cotisation mensuelle ; — acheter des actions de Gazetecilik AŞ, en cours de constitution ; — retourner en Turquie lors des élections si l'on dispose d'un véhicule particulier et se mettre à la disposition du parti pour participer aux campagnes électorales dans les villes désignées »[59].

Le phénomène milicien : une nouvelle fragmentation territoriale

En 1979, Nezih Demirkent, vice-président de l'Association des Journalistes définissait ainsi les objectifs de la violence politique : « a) couper le lien unissant l'État à des groupes politiques avec lesquels il est en relation et qui assurent sa légalité ; b) transformer les groupes politiques avec lesquels les terroristes entretiennent des relations en une force, interdire les structures politiques existantes, substituer leurs propres liens à ceux de l'État »[60].

Cette remarque explique certes la stratégie des groupes politiques radicaux de gauche et du Parti d'Action nationaliste de l'extrême-droite. Toutefois, elle ne permet guère de comprendre comment une autonomisation à la fois par rapport au centre et au système politique traditionnel bipolaire (AP/CHP) s'effectue, et comment celle-ci obéit mal à des « structures » de pouvoir (administratives, juridiques, économiques) mises en place par le centre au cours de la République kémaliste. Pour la compléter, il faudrait ajouter à cette remarque que les « groupes politiques » en question ne se heurtent pas moins à la dynamique segmentaire de la société qui fragilise déjà l'immunité de l'État. À travers la violence, c'est en effet la « centralité » d'une manière générale, et non

[58] *Cumhuriyet Seçim 1977, op. cit.*, p. 190.

[59] A. Türkeş, *MHP ve Ülkücü Kuruluşlar Davası*, Ankara, Mayaş, 1987, p. 81.

[60] N. Demirkent, « Türkiye'deki Terörün Boyutları, Gelişimi ve Çözüm Önerileri », in Gazetecilik Cemiyeti, *Türkiye'de Terör*, *Abdi İpekçi Semineri,* İstanbul, Gazeteciler Cemiyeti, 1979, p. 43.

pas uniquement la « centralité » du pouvoir qui s'effrite. En effet, sous le coup de l'émergence de groupes politiques ayant un projet « national », le « centre » perd son poids en tant que point nodal des structures politiques et administratives. Mais la centralité de ces groupes armés eux-mêmes est sujette à caution. Ceux-ci se réalisent déjà comme un État-bis et minent la centralité du pouvoir. Mais, à l'image de l'État, leur action et leur avenir sont lourdement hypothéqués par les dynamiques centrifuges qu'ils déchaînent. Les ambitions nationales des groupes politiques qui ont recours à la violence s'évaporent à leur tour dans la logique de la fragmentation et du terroir.

Toutefois, cette fragmentation n'est pas un processus d'éclatement et de reproduction à l'infini. Les dynamiques fragmentaires doivent, sous peine de perdre toute chance de durer, se dépasser à un moment donné et procéder à une construction. Ainsi, parallèlement au phénomène de « découpage territorial », qui se traduit par la délimitation des quartiers, nous assistons à la fabrication de micro-espaces, des « aires culturelles » homogénéisées. Les milices doivent inventer des zones plus ou moins larges, disposant des mêmes caractéristiques, qui peuvent les doter de territoires quasi autosuffisants, mais néanmoins circonscrits pour être facilement gérables.

Ainsi par l'action de la milice se créent des sous-ensembles marqués par la présence des mêmes protagonistes, qui subissent les mêmes contraintes militaires, avec des répercussions évidentes sur le domaine économique (le contrôle des réseaux de production et de redistribution), culturel (homogénéisation des ressources culturelles), religieux, etc. Ces sous-ensembles sont une innovation dans l'histoire de la Turquie. En effet, par le passé, l'affiliation à un segment n'était guère suffisante pour donner naissance également à un sous-ensemble géographique, tant les facteurs d'ordre économique et administratif gardaient leur fonctionnalité et tant la conflictualité du terroir pouvait être gérée par des mécanismes d'arbitrage internes au niveau local. Avec la milice, la plupart des sous-ensembles qui se créent n'héritent du passé ni historicité ni unité économique affirmée, encore moins une légalité administrative. En effet, Kars et Erzurum constituaient le seul sous-ensemble qui avait autrefois une existence géographique et économique. La zone ethniquement la plus homogène (à dominance kurmandj-sunnite) Diyarbakır-Urfa-Mardin n'avait aucune existence légale ou économique. Cizre, petite ville dépendant de Mardin, par exemple, se situait dans la continuité de Botan et au-delà, de la Jazirah syrienne. De même, la ville

d'Urfa s'inscrivait dans la dynamique historique et économique des villes d'Antep et de Maraş. Parler d'une Anatolie centrale, liant Ordu ou Fatsa aux dynamiques issues de Niğde ou de Yozgat aurait relevé par le passé de l'absurdité. Il en allait de même de la « zone rouge ». Historiquement et économiquement, Elazığ et Diyarbakır se situaient sur un même axe, alors qu'il n'y avait aucune raison, y compris géographique, d'établir un lien entre Maraş et Elazığ.

Les nouvelles entités régionales créées par l'action de la milice sont durables. Urfa, qui pour de multiples raisons ne s'est pas laissé intégrer dans l'axe Mardin-Diyarbakır[61] constitue certes une exception à cela. Mais elle est la seule. Désormais, dans les autres cas, ces entités ont un sens. Ainsi, ces redécoupages résistent à la disparition des groupes armés ou à leur dépassement par de nouveaux groupes, ou à des événements aussi importants que le coup d'État de 1980 qui passe comme un rouleau compresseur sur les régions en question. Encore aujourd'hui, le paysage politique de ces régions, tel que nous l'observons notamment à travers les résultats des élections municipales, est déterminé par des matrices de la période de la violence**.** Le MHP, notamment, reste la force majeure de la plupart des villes ici mentionnées comme l'ont montré les élections municipales de 1994.

Cela relativise considérablement la prétention des organisations-mères de donner naissance à des mouvements unifiés ayant des projets à l'échelle nationale. Certes, cette unité existe dans les quartiers généraux et donne un sens aux projets politiques dont la Turquie entière est l'ambition. Elle permet aussi aux militants de se réaliser comme une parcelle d'une lutte menée à l'échelle du pays. Toutefois, cette volonté est largement contrariée par la dynamique segmentaire du terroir et a peu de chances d'y devenir un motif d'action ou de mobilisation.

Ömer Laçiner, fin observateur du phénomène de la violence, était, avec Şerif Mardin, le seul auteur à remarquer ce fait à la fin des années 1970. Il notait que : « une situation de guerre, qui est largement ingérable par le seul centre, mettra au premier plan l'administration locale. Chaque région, coupée d'une information et d'une orientation centralisées, sera dans l'obligation de prendre des décisions par ses propres moyens »[62].

[61] Le souvenir de la pratique du PKK dans les années 1970 semble avoir abouti à un rejet durable de cette organisation à Urfa.

[62] Ö. Laçiner, *art. cit*, p. 53.

Laçiner allait-il trop vite en besogne spéculative ? On peut lui objecter que la crise s'est dénouée non pas par une guerre civile, mais comme nous l'avons vu, par une intervention militaire. Il n'en reste pas moins qu'elle aurait pu se dénouer autrement et dans le seul cas qui a effectivement donné naissance à une situation de guerre, dans la région kurde, les dynamiques du conflit restent segmentaires et le nationalisme kurde est loin de constituer le seul motif de passage à la violence, encore moins, la seule affinité, capable de supplanter les autres appartenances de groupe. Une organisation hautement centralisée, le PKK, ne parvient pas, malgré des moyens de communication très sophistiqués (téléphone par satellite, etc.), à contrôler « sa » région ou à imposer ses décisions, y compris à ses propres chefs militaires[63].

Milices et politique : élargissement ou rétrécissement de l'espace politique ?

Le dernier point que nous nous proposons de soulever concerne l'attitude des populations civiles face au phénomène des milices. Il s'agit

[63] Cette dynamique segmentaire qui résiste à la « centralité », qu'il s'agisse de celle du « centre » ou de celle de la contestation et qui aboutit à une prolifération des acteurs miliciens, nous invite à revenir sur un thème important des sciences sociales : la notion d'acteur a-t-elle encore une sens ? Faut-il ou non suivre une démarche structuraliste pour faire disparaître l'acteur en le divisant à l'infini, en substituant des structures en mutation à l'acteur ? Ou faut-il, au contraire, « inventer » clairement les acteurs, quitte à risquer des schèmes dichotomiques, voire manichéens pour donner un sens à des phénomènes que nous observons à l'échelle du pays ? Appliquées à la Turquie, l'une et l'autre de ses démarches nous semblent être d'une portée limitée. En effet, la première omettra les constructions politiques qui se réalisent à une échelle locale et la construction de nouvelles entités régionales, alors que la deuxième démarche se trouvera emprisonnée par le discours des acteurs eux-mêmes et risquerait d'inventer ainsi des acteurs, compacts, conscients, mais qui n'existeront nullement sur le terrain, et qui nous réserveront bien des surprises par des volte-face étonnantes. Prenant le contre-pied de ces démarches, il nous faut constater que la fragmentation ne fait cependant pas complètement disparaître la notion d'acteur et qu'elle ne manque guère de produire de nouveaux acteurs durables. Le processus déclenché dans les années 1970 montre en effet que loin de s'enfermer dans une immuabilité ou dans une fatalité, les acteurs, bel et bien existants, sont capables de se multiplier, se dédoubler, mettre en place des stratégies de pouvoir *a priori* contradictoires. Ils ne sont pas des spectateurs passifs des moments de « discontinuités » (M. FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 12), ils en sont également des acteurs. Ils ont enfin montré leur aptitude à gérer leurs différents niveaux d'appartenances et à naviguer entre le terroir et le national, entre les affinités primordiales et les constructions communautaires. Ils ont su maîtriser, tant bien que mal, les situations complexes qu'implique leur propre dédoublement. Cette capacité d'apprentissage de la durabilité explique que la période 1975-1980 n'ait pas constitué une simple parenthèse dans l'histoire contemporaine de la Turquie et que les événements majeurs des années 1980-1990 aient si peu affecté les acteurs de jadis.

d'une question complexe dont la réponse nécessiterait des recherches approfondies que nous n'entreprendrons pas ici. Précisons toutefois qu'elle doit prendre en considération au moins deux faits. Tout d'abord, la construction d'une entité communautaire et l'émergence d'acteurs nouveaux ne signifient nullement l'apparition de blocs monolithiques dans lesquels les autres affinités personnelles disparaîtraient. Les nouvelles entités qui se créent se superposent aux autres affinités (liens familiaux et claniques notamment), mais ne parviennent pas à s'y substituer ni à accomplir les mêmes fonctions. Comme nous l'observons à travers le cas de la région kurde, une certaine tension règne cependant entre cette construction et les autres appartenances. Les nouveaux acteurs peuvent alors choisir de briser ces affinités qui résistent à la reconstruction du groupe.

Deuxièmement, le phénomène de milice dépasse non seulement le conflit des générations, mais traverse aussi largement les frontières idéologiques de la contestation. La milice peut obtenir l'adhésion d'une communauté. Mais les mobiles qui poussent la communauté à se replier sur une structure faisant une large part à la « protection » et la « sécurité » ne sont guère limités à un seul groupe. Tous les groupes que nous avons mentionnés se trouvent face à une situation perçue comme une décadence. Le sens des notions de « protection » et de « sécurité » n'est d'ailleurs guère limité au domaine militaire comme nous le montre l'expérience de nombreux pays musulmans de nos jours. Quelle que soit leur affiliation idéologique, les milices s'inscrivent, comme le montre le syndrome de *bacı*[64] dans un même univers culturel et constituent une réponse à un même bouleversement des valeurs et des mœurs. La milice

[64] Le phénomène de « bacı » (de « sœur ») constitue également un élément important de l'ethos des militants des années 1970. En effet, la libéralisation des mœurs ainsi que les images érotiques véhiculées par la télévision et les films transforment la « femme » en un être fragile qu'il faut protéger. Cette protection est perçue, comme dans de nombreux pays musulmans aujourd'hui, comme d'autant plus urgente que l'honneur de la société et son authenticité passent par l'honneur de la femme. Mais cela n'est pas l'unique raison de cette appellation qui asexue toute femme en la plaçant hors de portée du désir masculin. Les années 1970 sont également les années d'un fort engagement féminin qui marque virtuellement toutes les organisations, de droite comme de gauche ainsi que les islamistes. Cet engagement qui apporte une présence féminine dans des organisations aboutit à la volonté de créer un espace neutre où les membres féminins jouissent d'une liberté d'action. La réglementation de cet espace est cependant porteuse d'une rigidité et de nombreuses frustrations. Plusieurs auteurs ayant participé dans les années 1970 aux activités de l'extrême-droite ont dénoncé par la suite ce phénomène comme responsable d'une culture sexuelle maladive (cf. notamment, M. Çalik, « Türk Milliyetçiliği Üzerine Bazı Tartışma Notları », *Türkiye Günlüğü*, nº 16, 1991, p. 82-89).

apporte une réponse à une « carence éthique » aggravée par le milieu urbain et les médias. De même, la volonté des milices d'encadrer le domaine de l'enfance, de contrôler l'économie des ménages de sorte de l'épurer des « superflus », est signe d'un malaise ressenti *collectivement* à l'égard d'une société de consommation en cours de développement dont de larges secteurs de la société sont exclus et qui ne peut être combattue que par un nivellement par le bas. La contestation de cette génération se produit dans une période marquée par le bouleversement des hiérarchies sociales, l'accélération de la mobilité spatiale et sociale, et surtout par la socialisation des enfants et des jeunes. La reproduction du code et des valeurs culturels des « anciens » à travers cette nouvelle génération s'avère hautement problématique. En ce sens, la milice qui, par ailleurs, accentue davantage le déclin des valeurs et bouleverse radicalement les hiérarchies familiale et sociale, constitue néanmoins une réponse traditionnelle à la crise. Partant de la défense de ce qui est perçu comme « juste » parce que « traditionnel », elle finit cependant par imposer l'invention et la nouveauté.

Ces deux facteurs compliquent singulièrement l'étude des réponses des populations civiles à la crise, car elles semblent s'inscrire simultanément dans deux logiques, universelles s'il en faut, analysées respectivement par Charles Tilly et Hannah Arendt.

Suivant une démarche tillyienne[65], nous pouvons analyser la milice en termes de mobilisation du groupe. Elle y parvient parce qu'elle s'appuie sur des générations jeunes, mais aussi parce qu'elle convainc le groupe dans son ensemble de la nécessité d'être protégé de l'extérieur. Cette fonction de protection est un élément clef *et* durable de la construction sociale. L'ingouvernabilité qui règne au centre est un atout décisif pour la milice car elle lui permet de convaincre *effectivement* le groupe que l'État n'est pas capable de satisfaire ce besoin de protection. L'État est aussi démissionnaire dans d'autres domaines : il ne peut répondre aux autres attentes du groupe telles que la promotion sociale, le partage du pouvoir, etc. L'État devient alors un organe parasite : il veut continuer à imposer la taxation et le recrutement, mais sans rien offrir en contrepartie.

Mais l'adhésion de la communauté ne s'explique pas uniquement par sa perception de l'État. Elle entretient aussi des liens organiques très forts avec la milice. Les membres de la milice font partie de la commu-

[65] Ch. TILLY, « War making and State Making as Organised crime », *op. cit.,* p. 169-191.

nauté. Ils sont fils et filles des familles, ce qui implique une charge affective et convainc facilement le groupe que la protection a un prix (taxation, prise en charge des militants, recrutement, autorité interne au groupe, homogénéisation des ressources culturelles, etc.). En s'imposant comme nécessaires, les milices gagnent une légitimité et une force de mobilisation conséquente comme nous l'observons à travers les manifestations ou les élections.

Mais, —et c'est ici qu'intervient l'analyse de la construction totalitaire par Hannah Arendt— les milices et les organisations politiques avec lesquelles elles sont en symbiose, ressemblent aux « sociétés secrètes établies au grand jour »[66]. D'une manière complémentaire à la protection, la capacité de mobilisation de la milice implique une coercition interne qui, en contrepartie, lui permet d'inventer des mécanismes de responsabilité collective et de gagner ainsi l'un de ses paris. En effet, la milice obtient largement la participation de la population au processus en cours en la rendant complice et en obtenant son silence au nom de la protection ou des liens organiques. La punition de la « trahison » et le silence du groupe par rapport à cette sanction sont le meilleur gage de cette participation. Il est interdit de quitter la « forteresse » menacée. Le colonel Türkeş expliquait remarquablement bien cette interdiction avec sa devise « abattez celui qui abandonne la cause, fût-ce moi-même »[67]. Les assassinats, dont les membres « réfractaires » des groupes politiques sont victimes, sont nombreux.

Ces éléments rendent forcément ambivalentes les relations entre la milice et le domaine politique. Initialement, l'émergence milicienne résulte certes de la volonté d'élargir l'espace politique, d'inclure ceux qui se situent en marge des prises de décision du centre. Il est aussi évident que le centre oppose une réponse relativement rigide à cette demande. Mais la forme dont l'intervention de la périphérie politique se vêt n'aboutit pas dans tous les cas au politique. Au contraire, cette irruption finit par restreindre davantage cet espace et le fait dépendre d'une logique militaire. L'irruption des générations devenues acteurs, mais incapables de s'intégrer dans l'espace politique, va de pair avec la volonté de brûler les étapes et monopoliser l'espace politique. Nous

[66] H. Arendt, *Les origines du totalitarisme, Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 1972, p. 102-103.

[67] Cet ordre a abouti, dans les années 1977 et 1978, à l'exécution de nombreux ex-militants de l'extrême-droite. Pour les témoignages cf. O. Apaydin, *Kim Öldürüyor ? Niçin Öldürüyor ?*, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1978, p. 45-46.

avons vu que les générations aînées peuvent être prêtes à utiliser la dynamique de la jeunesse à des fins qui leur sont propres — notamment la monopolisation des ressources économiques et politiques —, mais là encore, en dernière instance, c'est la logique militaire qui semble l'emporter. Autant de facteurs empêchent la participation du « bas » afin d'élargir le champ politique ou de l'« adoucir » pour reprendre une notion chère à Mirabeau ou à Tocqueville. En effet, nous avons plutôt l'impression qu'à travers la milice c'est un monde largement « apolitisé » qui se met en place.

Par ailleurs, le pragmatisme des acteurs et la nécessité d'utiliser tous les biais pour monopoliser les ressources donnent naissance à des matrices politiques très complexes, obéissant à divers impératifs, aboutissant à des usages multiples de l'engagement politique que les acteurs maîtrisent remarquablement bien. Ces impératifs vont également dans le sens de la restriction de l'espace politique. Les acteurs investissent le domaine politique et se font représenter, non seulement à l'échelle locale, mais aussi à Ankara. Cette entrée dans la politique, nous le voyons clairement au cours des années 1970, aboutit certes à la désignation des trajectoires politiques à l'échelle nationale. Mais en contrepartie, elle assure au « politicien local » qui est l'élu, la pérennité de ses fonctions non-politiques. À titre d'exemple, l'élection des chefs tribaux kurdes leur permet d'assurer, vis-à-vis de l'intérieur, des fonctions qui ne sont nullement politiques[68]. De même, l'élection de « Hamido » à Malatya lui permet de s'inscrire dans un processus politique national, tout en lui donnant l'assurance de continuer à agir, à l'échelle locale, comme chef de la pègre.

Pour une autre raison également, ces matrices complexes aboutissent à un découplage radical des politiques locales et « nationales ». Semih Vaner parlait en 1984 de la « non-transformation en mouvement social » en citant A. Touraine : « Dans une situation de crise généralisée les représentants sociaux en conflit forment un monde clos. Des idées, des images, des objets s'opposent sans que leur opposition reconnaisse un

[68] Nous faisons ici l'hypothèse que tout rapport social, et encore plus, de domination n'est pas par essence politique. Nous nous situons ainsi à l'opposé de la tradition Clastres-Balandier. En effet, si cette tradition a eu le mérite d'interroger les sociétés dites traditionnelles à la lumière de la théorie politique, elle n'est pas parvenue à répondre à la question que soulève cependant à juste titre P. Clastres « s'il y a du politique partout, il n'y en a nulle part », P. CLASTRES, *La Société contre l'État*, Paris, Éditions du Minuit, 1974, p. 18.

champ commun »[69]. Plus près de nous, et sans se référer au cas turc, M. Wieviorka analysait le même phénomène en termes d'« inversion » correspondant à un processus où le « principe d'identité » devient désormais un « appel à un être, une essence, une figure abstraite ou mythique » ; du « principe d'opposition » qui risque alors de se « transformer en image de la guerre » plutôt que de « désigner l'adversaire » ; du « principe de totalité » qui « aboutit à la domination de l'appel à l'absolu, au tout ou rien, et [à] la nécessité impérieuse de briser l'ordre actuel »[70].

Or, une milice n'est pas un simple groupe révolutionnaire comme l'aurait dépeint Dostoïevski et dans son cas, ni le « monde clos », ni le phénomène d'inversion ne sont complets. Comme nous l'avons expliqué, les liens organiques et affectifs forts qu'elle entretient avec « sa » communauté réduisent singulièrement les risques de marginalisation d'une milice, et ce, presque indépendamment du degré de coercition qu'elle exerce. De plus, les acteurs n'entretiennent nullement les mêmes sortes de relations avec leur communauté clientélisée et avec l'État. Même marginalisée et en plein phénomène d'inversion dans ses relations avec *sa* communauté, une milice n'aurait pas recours à une politique d'« inversion » par rapport à l'État ou à l'invention d'un « monde clos » qui le couperait du centre. Comme nous l'avons précisé, même radicale, la milice ne cherche guère à se substituer à l'État central, mais à s'imposer à l'échelle locale, à obtenir de l'État la reconnaissance de ce fait. Un groupe armé qui parvient à s'imposer dans sa région et faire accepter cela par le centre n'aurait aucun intérêt à continuer de s'opposer à l'État.

En guise de conclusion : la réponse des populations civiles et le coup d'État de 1980

Au terme de cette étude, il convient de récapituler en quelques lignes : les constructions néo-communautaristes que nous observons dans les provinces dites « sensibles » de la Turquie des années 1970 se sont réalisées par une violence milicienne. L'importance croissante, tant politique qu'économique, du chef lieu de la province a porté à leur paroxysme les conflits locaux, aboutissant à la militarisation des dynamiques segmentaires. Cette violence a durablement remodelé le paysage politique, voire humain de ces provinces. Les acteurs provinciaux ont essayé, par des stratégies violentes, d'investir le « terroir » et y monopo-

[69] S. VANER, *art. cit.*
[70] M. WIEVORKA, *Sociétés et terrorisme*, Paris, Fayard, 1988, p. 18-19.

liser les ressources politiques et économiques. Parallèlement cependant, et sans développer des projets politiques globaux, ils ont développé des stratégies d'alliance au niveau étatique, voire au-delà, transfrontalier par l'inclusion de la diaspora. Le blocage du système politique qui s'est traduit par une ingouvernabilité chronique a facilité le passage à la violence à l'échelle locale et permis, notamment à l'extrême-droite, d'exploiter les dynamiques centrifuges de l'Anatolie provinciale.

Au-delà de cette conclusion « classique », cependant, il convient de s'interroger sur la fin de cette expérience milicienne — et au-delà, de la « période de la terreur ». Partons d'une observation empirique d'ordre général : l'adhésion d'une communauté à la violence peut ne pas suffire pour assurer à une milice une pérennité *en tant que* force armée. Plusieurs facteurs semblent expliquer ce fait : le prix de l'engagement risque d'être très élevé et les communautés (et non pas une seule) peuvent se sentir proches d'un seuil au-delà duquel la violence n'est plus possible, plus porteuse, ou encore, devient contre-productive pour l'ensemble de la société. Une population ou une communauté peut ne pas accepter le coût d'une violence toujours plus élargie, et ce, surtout dans une situation de crise politique, morale, et économique aiguë. Sans sacrifier les « siens », le besoin d'une protection plus efficace, probablement plus impartiale, et moins coûteuse en vies humaines et en tensions se fait alors sentir. Qui dit « besoin » dit « consentement », mais aussi « crainte ». Selon une formule consacrée en Turquie de l'époque, « lorsque les armes parlent, c'est celui qui en a le plus qui détermine le jeu ».

C'est probablement pour cette raison que le coup d'État de 1980, qui par ailleurs eut un impact retentissant en Turquie, ne rencontra pas d'opposition. En effet, la « peur » engendrée par l'intervention de l'armée, la seule force communément considérée par la population comme « impartiale », fut acceptée comme relativement moindre par rapport à celle que faisaient régner les groupes armés. Force est de reconnaître que le coup d'État répondait au désir de larges pans de la population de voir émerger une société largement apolitique, chapeautée par un pouvoir fort. Cela n'était pas seulement vrai à İstanbul ou à Ankara, les centres névralgiques du pays. Dans les « zones sensibles » également, les généraux ont trouvé un appui auprès de ceux qui *a priori* devaient leur être hostiles. Pour les alévis qui ont subi, avec le coup d'État, une « sunnitisation » musclée de la société, il s'agissait d'un

moment de répit, de protection étatique, par la non-agression, contre les groupes d'extrême-droite. Dans les régions kurdes, le coup d'État a semé la terreur et a poussé à un niveau sans précédent les mesures d'interdiction de la culture kurde. Si malgré cela, dans un premier temps la population kurde a soutenu l'intervention de l'armée, c'est parce qu'elle mettait un terme aux affrontements entre le PKK et les KUK qui impliquaient désormais des bilans impossibles à gérer.

On peut alors légitimement penser que même l'affiliation à un réseau exerçant la violence et protégeant par là même les membres d'un groupe donné de la violence ne suffit pas pour empêcher l'adhésion à une autorité forte, à condition que celle-ci permette au groupe de survivre ou de disposer d'un moment de répit.

Autrement dit, dans une logique toute hobbesienne que J.B. Rule évoque à propos de la Turquie de 1980[71], un groupe donné peut avoir besoin de l'État (ou en l'occurrence, de l'un de ses organes, l'armée) comme la seule instance légitime et détentrice de la violence, non pas pour s'y reconnaître et pour instaurer un espace politique consensuel, légitimant et réglementant les conflits, mais pour mieux survivre, se renouveler et panser ses blessures. Dans ce jeu l'État, du coup, trouve une source de légitimité toute nouvelle que sa représentativité en tant qu'institution *per se* ou sa reconnaissance internationale ne lui apporteraient guère.

Mais comme celle de la violence milicienne, cette légitimité est loin d'être continue et assurée une fois pour toutes. L'État, pas plus que les acteurs contestataires, n'obtient pas de légitimité en raison de sa seule qualité d'État. À travers son exemple, nous observons qu'il n'y a guère de légitimité liée à la doctrine défendue par l'un ou l'autre, mais une légitimité situationnelle, ne disparaissant jamais complètement, mais dont la croissance ou la décroissance s'expliquent par les besoins, sans cesse objet de négociations, se situant au croisement des bénéfices assurés et du coût à payer.

L'analyse du coup d'État de 1980 dans la longue durée nous éclaire sur ce sujet. L'État, dans un sens presque suprasocial, réduit à sa composante militaire, a gagné la bataille du 12 septembre et a pu mettre un terme à l'expérience des « zones libérées ». En utilisant un degré sans précédent de coercition, en procédant à de multiples arrangements (légi-

[71] J.B. RULE, *Theories of civil violence*, Berkeley/Los Angeles/Londres, Univ. of California Press, 1988.

timation, autant par le kémalisme que par l'islam, voire occasionnellement par l'alévisme) et au prix de multiples dérogations au kémalisme, il est parvenu à mettre un terme à l'existence des groupes armés. Mais indépendamment de ce succès, l'épreuve de la « période de la terreur » montrait déjà, pour qui voulait le voir, à quel point l'État était affaibli et privé de contrat social le liant à sa société.

Murat Belge remarquait, dès le 6 janvier 1979, à savoir, quelques jours après les massacres de Maraş et près de deux ans avant l'intervention militaire, que : « cet affrontement ne semble pas pouvoir connaître une fin par un remodelage de la société par des autorités traditionnelles. L'État qui est la source et l'institution de cette autorité traditionnelle s'est éloigné de sa structure classique »[72].

Vingt ans après le coup d'État, la remarque de Murat Belge a survécu à l'épreuve du temps. En effet, l'État a pu mettre « de l'ordre » dans « sa » société, mais il n'est nullement parvenu à mettre un terme à l'existence des groupes qui ont marqué la scène politique locale dans les années 1970, encore moins à se reconstituer en autorité — « arbitre ». Mise à part l'Anatolie centrale conquise successivement par le parti social-démocrate SHP (à la faveur des restrictions politiques), et à sa suite par le RP islamiste, mais où le MHP — extrême-droite — continue à être très actif au sein de la population sunnite et parfois en symbiose avec le RP, la matrice politique des années 1970 continue à dominer la scène politique. La « zone rouge » reste la chasse gardée du MHP, où nous observons un surarmement, cette fois-ci, officiellement assuré par l'État, de la population sunnite. Il continue ainsi à garder ses bastions électoraux — comme Elazığ — dans une zone en grande partie kurde et à jouir du soutien de son électorat kurde-sunnite. Cela réduit considérablement le champ de manœuvre du PKK, par ailleurs contraint de se replier pour d'autres raisons sur une population essentiellement kurmandj et sunnite. De même, nous observons une symbiose entre l'extrême-droite et le parti conservateur DYP et parfois le parti islamiste. Dans la région kurde, mis à part à Urfa, si les KUK ont disparu, le PKK continue de jouir d'une présence réelle, en impliquant de nombreuses milices, appelées comme telles par cette organisation. Ces milices sont en concurrence également avec celles des Hizbullahi dont une partie est soutenue par le centre, et des milices paragouvernementales, en principe tribales, mais de plus en

[72] « Maraş'ın Dehşeti ve Türkiye'de Kültür », repris in M. BELGE, *Tarihten Güncelilige*, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1983, p. 43.

plus installées dans le milieu urbain (Cizre, Nüsaybin, Şirnak, Batman, etc.). De même, si l'extrême-droite ne domine pas la municipalité d'Erzurum, elle s'y trouve en symbiose avec d'autres formations politiques et dispose des moyens politiques et surtout militaires qui lui sont assurés par l'État. Elle y constitue la force majeure de la droite. La région Kars-Erzurum connaît la même division kurdo-turque, impliquant un surarmement, parfois officialisé par l'État central. Enfin, l'exode rural des années 1980-1990 continue à implanter les périphéries en plein centre, donnant lieu à des situations d'autonomisation, voire d'insurrection comme celle qui a fait plus d'une vingtaine de morts dans le quartier de Gaziosmanpaşa à İstanbul le 12 mars 1995.

Le couple « mobilisation-protection » continue à dominer ces régions, voire au-delà, des quartiers entiers d'İstanbul, d'İzmir et d'Ankara et la diaspora en Europe même si la gestion de la violence est loin de prendre les mêmes modalités en Anatolie et en Europe. Le phénomène milicien, sous une forme active ou latente, semble s'imposer bien plus clairement dans la Turquie des années 1990 que dans celle des années 1970. Une fois de plus, c'est l'autonomisation et la militarisation des dynamiques centrifuges par rapport au centre qui dominent. Toutefois, l'État fait figure, plus qu'auparavant, de bailleur de fonds, d'allié voire d'acteur comme nous l'observons à travers la destruction des villages alévis à Sivas**.** Il entre plus consciemment dans ce jeu communautaire.

Reste que pour les acteurs ainsi promus « alliés » de l'État, les concessions du centre sont loin d'être suffisantes et satisfaisantes. La concession est toujours signe de faiblesse de l'autre et d'affirmation de soi car l'acteur qui l'obtient occupe une place incontournable. De plus, l'État qui se décharge ainsi de la « protection » est loin et peut « nous abandonner ». Il peut, à un autre moment, se tourner « contre nous »[73]. Pour toutes ces raisons, la surmilitarisation concédée par l'État à des régions entières de la Turquie ne doit pas être considérée comme un surcroît de légitimité apportée au centre, encore moins comme une mise en place de milices « para-Étatiques », mais plutôt comme un jeu de négociations et de légitimations complexes dont le centre n'est nullement le maître.

[73] La symbolique de l'État s'est en effet davantage dégradée au cours des années 1980, et ce, dans toutes les couches de la société. Ainsi, un auteur islamiste, M. Doğan précise : « par le passé notre révolte contre l'État-Père était probable, maintenant, ce qui est probable c'est que lui, il nous trahisse », M. Doğan*, Halka Karşı Demokrasi*, İstanbul, Beyan Yayınları, 1988.

ABRÉVIATIONS

AP (Adalet Partisi, Parti de la justice), parti conservateur, dirigé par Süleyman Demirel. Interdit par le régime militaire du 12 septembre 1980 (pour son successeur voir DYP).

CHP (Cumhuriyet Halk Partisi, Parti Populaire républicain), social-démocrate, dirigé par Bülent Ecevit. Interdit par le régime militaire du 12 septembre 1980 (pour son successeur voir SHP).

DP (Demokrat Partisi, Parti Démocrate), au pouvoir de 1950 à 1960, ancêtre d'AP.

DP (Demokratik Parti, Parti démocratique), issu d'une scission interne d'AP, dirigé par Ferruh Bozbeyli. Interdit par le régime militaire du 12 septembre 1980.

DISK (Devrimci İşçi Sendikaları Konfedarasyonu, Confédération des syndicats ouvriers révolutionnaires), deuxième force syndicale de la Turquie.

DYP (Doğru Yol Partisi, Parti de la Juste Voie), conservateur, fondé dans les années 1980, dirigé successivement par S. Demirel et T. Çiller.

MHP (Milliyetçi Hareket Partisi, Parti d'Action nationaliste), d'extrême-droite, dirigé par Alparslan Türkeş. Interdit par le régime militaire du 12 septembre 1980.

MGP (Milli Güven Partisi-Parti de la Confiance nationale), kémaliste, dirigé par Turhan Feyzioğlu. Interdit par le régime militaire du 12 septembre 1980.

MSP (Milli Selamet Partisi-Parti du Salut national), islamiste, dirigé par Necmettin Erbakan. Interdit par le régime militaire du 12 septembre 1980 (pour son successeur voir RP).

MC (Milliyetçi Cephe-Front nationaliste), front de coalition des partis de droite, au pouvoir de 1975 à 1978.

RP (Refah Partisi, Parti de la Prospérité) islamiste, fondé dans les années 1980, dirigé par Necmettin Erbakan.

SHP (Sosyal Demokrat Halk Partisi, Parti Social-démocrate du Peuple), fondé dans les années 1980, dirigé successivement par E. Inönü et M. Karayalçın.

TBP (Türkiye Birlik Partisi, Parti d'Unité de la Turquie), de gauche, regroupant essentiellement les alévis, périclite à la fin des années 1960.

YTP (Yeni Türkiye Partisi, Parti de la nouvelle Turquie), influent dans la région kurde, périclite dans la deuxième moitié des années 1960.

TİP (Türkiye İşçi Partisi, Parti ouvrier de Turquie), de gauche, influent, entre autres, dans la région kurde, décline lors des élections de 1969.

Annexe n° I : VIOLENCE ET MILICE DANS LES ZONES SENSIBLES. QUELQUES REPÈRES CHRONOLOGIQUES ET SPATIAUX

L'Anatolie centrale :

Dès le début de la période de la terreur, les « idéalistes », issus des milieux sunnites, parviennent à imposer leur domination à Yozgat et à Niğde. Les élections municipales de 1977 consacrent ce succès. Il n'en va pas de même

ailleurs dans le centre anatolien où le groupe alévi fait preuve d'une grande capacité de résistance. Yozgat et Niğde continuent cependant à fournir l'essentiel de la dynamique du groupe sunnite dans la région. Les deux villes servent de base arrière aux « idéalistes » d'ailleurs et font figure de zones « libérées ».

Pour suivre l'évolution dans cette région, nous prendrons deux cas : Çorum et Fatsa (dépendant de la préfecture d'Ordu). À Çorum, les quartiers des alévis et des sunnites, contrôlés par des groupes armés de droite et de gauche, sont séparés. Les populations ne se mélangent pas non plus. La ville connaît constamment des troubles depuis 1975. En novembre 1978, les spéculations sur le bombardement d'une mosquée provoquent une vaste attaque de la part des « idéalistes ». Le 27 mai 1980, une centaine de membres du MHP proteste contre l'assassinat, à Ankara, de Gün Sazak, l'un des hommes clefs du MHP, et détruit les boutiques des « gauchistes » (donc des alévis). Après quelques jours d'accalmie, le 31 mai, les troubles recommencent : deux policiers sont tués. Le 4 juin, les attaques des « idéalistes » contre les quartiers alévis s'intensifient et on dénombre sept morts. Le 6 juin, 600 familles alévies sont contraintes de quitter la ville. Le 7 juin il y a déjà cinquante morts. Entre le 4 et le 7 juillet, on compte de nouveau une quinzaine de morts, et on assiste à un exode massif des alévis. Les militants de gauche répondent cependant aux attaques, prenant également pour cible les commerces des sunnites : bilan, six morts, dont deux policiers. Les troubles se répandent rapidement dans les villages environnants. Le 4 août, nouveau coup des « idéalistes », qui mitraillent un café tenu par des alévis : bilan : huit morts[74].

À Fatsa, ville dépendant du chef lieu de département Ordu, c'est la gauche qui domine. Dans cette ville symboliquement chargée (M. Çayan et ses amis y ont été abattus par la police en 1972[75]), un candidat de Dev-Yol, Fikri Sönmez[76] gagne les élections municipales partielles de 1979 et crée, selon la formule du général Evren « un État à sa manière »[77]. Les comités du quartier, composés de trois à six membres, contrôlent la ville et en assurent la protection contre l'extérieur, notamment les commandos *idéalistes*. Chargés aussi de résoudre les problèmes internes au quartier, ces comités trouvent dans la municipalité une instance suprême d'arbitrage des conflits. Ils réglementent par ailleurs la vie du quartier et ses mœurs. Les comités interdisent la consommation d'alcool et les jeux de hasard ; Ils décident aussi de s'armer « pour assurer leur propre défense ». L'administration centrale, la police et la justice bien entendu, mais aussi l'hôpital, sont totalement boudés par les habitants[78]. Des centaines de personnes sont impliquées dans l'administration paral-

[74] Pour une chronologie détaillée, insistant également sur des enjeux tels que la réappropriation des biens des alévis contraints au départ, cf. Sadık ERAL, *Çaldıran'dan Çorum'a Anadolu'da Alevi Katliamları*, İstanbul, Ant Yayınları, 1995.

[75] Figure emblématique de la gauche radicale dans les années 1970, Mahir Çayan était le fondateur du Front de Libération Populaire de Turquie.

[76] Le couturier Fikri Sönmez est mort sous la torture lors du régime militaire du 12 septembre.

[77] K. EVREN, *op. cit.*, p. 462.

[78] Les accusés répondent devant le tribunal militaire : « Or, cet événement a un double aspect. Fatsa en est un, mais Maraş, Yozgat et Erzurum en constituent un autre. La mise

lèle qui se met en place (800 personnes sont traduites devant la justice dans le procès dit de « Fatsa »). Ce système est brisé en août 1980 par la collaboration des militaires et des « idéalistes » contraints de quitter la ville et de se réfugier dans les villages avoisinants ou dans les régions de l'Anatolie centrale qu'ils contrôlent. La tête couverte de cagoules noires, ils servent de guides aux forces de l'ordre qui occupent la ville et procèdent à de nombreuses arrestations. Bülent Ecevit qualifie cette mainmise d'« occupation fasciste ». Le 28 août 1980, les « idéalistes » lui répondent à coup de tracts : « Brave nation turque, héroïques habitants de Fatsa. Désormais, nous riposterons au martyre de chacun de ceux qui suivent nos idéaux dans les villages, par [plusieurs exécutions] dans la ville. Nous n'avertissons pas, nous menaçons »[79]. Dans la ville ainsi « cassée », ce sont désormais des « Loups gris » (et non pas les forces de l'ordre) qui assurent l'ordre, amenant de nouveaux exodes massifs de la population alévie et une vague de migration vers l'Europe.

La zone rouge

Dans la zone rouge, l'AP (parti conservateur) reste la force dominante de la vie politique, mais il est étroitement lié à l'extrême-droite. Elazığ et Erzincan sont, quant à elles, contrôlées par l'extrême-droite. Dès le lendemain des élections de 1973, le terrain est conflictuel dans cette région où l'AP et le Parti Républicain du Peuple s'affrontent. L'extrême-droite en profite pour se constituer en force de frappe d'AP. En février 1974, les manifestations de CHP (Parti républicain du Peuple) sont ensanglantées par les militants de l'extrême-droite. Le même scénario se répète en février 1975. En septembre 1975, le convoi d'Ecevit est de nouveau attaqué à Elazığ : bilan : cinquante blessés, dont quatre grièvement. Le pouvoir définit ces attaques comme « la réaction légitime de la nation turque contre les meetings qu'elle ne peut plus supporter »[80].

La situation se calme dans les villes d'Elazığ et d'Erzincan lorsque le MHP (extrême-droite) parvient à contrôler totalement la municipalité, interdisant l'accès aux militants de gauche. Les populations alévies sont exclues des centres villes. L'intimidation est de règle, tout comme les assassinats individuels. Ailleurs, la situation est plus explosive. À Sivas, cantonnés dans le quartier Alibaba[81], les alévis sont virtuellement coupés du reste de la ville. L'arrivée des « jeunes révolutionnaires », dont l'inscription à l'École normale est refusée à Bingöl ou à Tunceli, leur donne les moyens de résister contre les « Idéalistes ». Le 3 septembre 1978, les affrontements, dont les circonstances restent mal

en accusation d'une seule partie signifie la défense de l'autre » *Tarih Bizi Faşizme Karşı Örgütlenemediğimiz İçin Suçlayacaktır. Ankara Devrimci Yol Davasında İdam Talebiyle Yargılanan Devrimcilerin Bir Dönemi Yargılayan İfadeleri,* Köln, s.d. (1983), p. 21. Les auteurs, accusés d'appartenir à l'organisation Dev-Yol, citent Süleyman Demirel à propos de Fatsa : « Laissez tomber le cas de Çorum, intéressez-vous plutôt à Fatsa » (p. 142).

[79] Cité par M. SOYSAL, *op. cit.*, p. 22.

[80] A. İPEKÇI, éditorial du 25.2.1975 repris in A. İPEKÇI, *Barış, Demokrasi, Özgürlük*, İstanbul, Adam Yayınları, 1982, pp. 259-261.

[81] Rapport de T. KORALTAN et Tahsin TÜRKKAY, in N. ILICAK, *Makaleler II, 1978*, İstanbul, Kervan Yayınları, 1980, p. 444.

connues, mais qui semblent avoir débuté par une attaque venant des quartiers alévis, aboutissent à la mort de neuf personnes. Cent cinq personnes sont blessées, des centaines de commerces sont incendiés. Ces affrontements sont cependant loin de changer le *statu quo* et la division de la ville continue.

À Malatya, nous assistons à une situation analogue. Dans cette ville, Hamid Fendoglu dit « Hamido », homme de la pègre, proche du MHP, est élu maire sur la liste du parti conservateur en 1977. La mairie devient alors la forteresse des « Loups gris », le lieu d'institutionnalisation et de légitimation du contrôle des « idéalistes ». Aller à la mairie, notamment pour les populations alévies, devient une épreuve.

Hamido est tué par un colis piégé, le 19 avril 1978. Ce meurtre dont les circonstances resteront à jamais obscures, provoque des affrontements meurtriers, poussant les alévis à un repli sur eux-mêmes. En quelques jours, les quartiers alévis de Çılsız, Beydağlar, Cemal Gürsel, Özalper, déjà coupés du reste de la ville, sont attaqués par les « idéalistes ». Dans le quartier sunnite de Sıtmapinar « la population s'arme ». Les partis de droite appellent au djihad[82]. Les alévis sont accusés d'avoir empoisonné les puits. Analysant les affrontements, M. Toker note : « Pourquoi Hamid Fendoglu ? Il s'agit d'une région dont la société est malade. Les clivages confessionnels ont dépassé toute mesure. Les masses sont prêtes à se battre. C'est une région où le séparatisme ethnique organise les derniers tests avant la division de l'État ». Selon cet auteur, présenter les événements comme des affrontements entre la gauche et la droite ne revient pas uniquement « à se mettre la tête dans le sable, mais aussi à l'ignorance et à la trahison »[83]. Là encore, les affrontements qui font plusieurs morts et des dégâts matériels importants (plus de 600 boutiques appartenant aux alévis sont détruites) ne parviennent guère à changer le *statu quo* et la division des quartiers reste une donne de l'occupation de l'espace.

Dans la province de Maraş, les alévis se retrouvent essentiellement dans des sous-préfectures comme Pazarcık. Au chef-lieu de la province, les alévis sont concentrés dans les quartiers de Yörükselim et Yenimahalle. Le rapport d'état-major de la gendarmerie en 1978 sur la ville est alarmant[84] : « l'attitude de l'AP et de MC a abouti à la domination de la majorité sur la minorité : celle du CHP à la domination de la minorité sur la majorité ». Ce rapport accusait la police d'être composée de membres du Pol-Der (Union des Policiers, de gauche) et d'alévis. Les entreprises étatiques auraient surtout recruté des « citoyens alévis ».

Ce document est cependant à prendre avec bien des précautions car le maire, l'homme clef de la ville, élu sur une liste conservatrice, est proche de l'extrême-droite. Là encore, la mairie sert d'instance de coercition et de contrôle institutionnalisé des Loups Gris. Le Premier Bureau de la Police de Kahramanmaraş note, dans un rapport du 25.9.1978 que : « les dirigeants d'AP et de MHP conti-

[82] Yilmaz GÜMÜŞBAŞ, « 19 Nisan 1978 », *1978-1979 Cumhuriyet Yıllığı,*

[83] M. TOKER, *Not Defterinden. 1973 Seçimlerinden 12 Eylül'e*, İstanbul, Milliyet Yayınları, 1981, p. 243.

[84] Rapport cité par Kenan EVREN, in *Kenan Evren'in Anıları*, İstanbul, Milliyet Yayınları, 1990, p. 232.

nuent leurs activités en faisant entrer dans la ville… la jeunesse idéaliste et en attisant le conflit alévis-sunnite »[85].

Les événements les plus graves commencent le 21 décembre 1978 par l'assassinat de deux enseignants de gauche. Il s'agit d'un acte délibéré qui s'inscrit dans la stratégie de renversement du gouvernement d'Ecevit, mais qui montre aussi l'importance des mobilisations de groupe à l'échelle locale. Le lendemain, le maire commente l'événement : « un enfant musulman, fidèle à sa religion, a tué ces communistes. Les alévis, qui sont sans religion et communistes, projettent d'incendier demain la Grande Mosquée. Oh ! Les Musulmans. Ce n'est pas un jour de repos. Réunissons-nous dans la Grande Mosquée, battons-nous pour Allah ». La symbolique de la Grande Mosquée est importante, car, avec la mairie, elle constitue un repère dans la ville, où les alévis qui d'habitude ne prient pas, organisent également des cérémonies de funérailles. Le maire s'oppose à cette cérémonie : « Nous ne permettrons pas que les cadavres de ceux qui ne fréquentaient pas la mosquée de leur vivant pénètrent ce lieu saint ».

Le noyau dur des « idéalistes », se regroupe autour de la mairie et obtient un renfort de villes avoisinantes. Ainsi, dès le 21, plus de cinquante « idéalistes » entrent dans la ville. Le 22, les haut-parleurs de la mairie lancent la campagne : « pour Allah, le *djihad* a commencé » ; « les communistes rouges martyrisent nos coreligionnaires » ; « les alévis rouges ont incendié la Grande mosquée » ; « ils coupent les seins de nos femmes ». Un *muhtar*, encore un dirigeant élu, montre son fusil automatique et appelle les gens « à se battre pour l'amour de Sütçü İmam », héros de la ville qui avait commencé la lutte contre l'occupant français pendant la Guerre de l'Indépendance. Un autre *muhtar* demande « oh ! Les nationalistes ! Qu'attendez-vous ? Le maire distribue des armes dans la ville. Prenez votre couteau ou votre hache ; battez-les ». Parmi les slogans scandés par les « manifestants » figurent, selon l'acte d'accusation, les suivants : « Que ceux qui aiment leur Dieu tuent les alévis » ; « Dehors les alévis communistes. Votre fin est arrivée. La plaine de Maraş, foyer des Loups gris » ; « Mort aux communistes et aux *kafirs*. N'arrêtez pas les musulmans » ; « abattez les communistes, ouvrez le feu, tuez les alévis. Qu'il ne reste pas de témoins »[86].

Le bilan s'élève officiellement à cent onze morts (officieusement, à plusieurs centaines[87]. La description des scènes, telles qu'elles sont relatées dans l'acte d'accusation, permet également de réévaluer considérablement à la hausse ce bilan)[88].

[85] Cf. pour des témoignages, M.E., « Kahramanmaraş faşist katliamından Bazı Çizgiler ya da Güneş ne Zaman Doğacak ? », *Yeni Ülke*, nº 8, 1979, pp. 252-267.

[86] *Ibidem.*

[87] Cf. T.C. ADANA, K. MARAŞ, G. Antep ve Urfa İlleri Sıkıyönetim Komutanlığı Askeri savcılığı, *Iddianae ve Soruşturmaya Yer Olmadığı Kararı*, Adana, 1979.

[88] Ökkeş Kenger accusé numéro un des massacres, a failli devenir maire de la ville en 1987. Il a été élu député sur la liste de MGP avant de mourir accidentellement en 1994. Pour son autobiographie dans laquelle il accuse la gauche d'être responsable des massacres, cf. Ökkeş KENGER, *Kahramanmaraş Olaylarının Perde Arkası*, Ankara, Doğuş Yayınları, 1989.

Kars-Erzurum

Ce sous-ensemble est officiellement marqué par la division conservateur/républicain, mais dans les deux cas, ces formations vivent en symbiose avec les « nouveaux venus », la gauche (kurde et turque) et la droite radicales.

Erzurum était déjà connu comme « le lit des idéalistes ». La présentation d'une pièce de théâtre en 1975 avait suscité leur réaction et abouti à une situation insurrectionnelle, justifiée par le parti islamiste d'Erbakan[89]. Dès cette période les rapports signalaient que les « idéalistes ne laissent pas entrer dans la ville ceux qui ne sont pas des leurs. Ceux qui passent outre le font à leurs risques et périls »[90]. Les gens de Doğu Beyazit et de Kars ne peuvent en effet pénétrer à Erzurum et à Iğdır. En contrepartie, l'accès à Kars et à Doğu Beyazit est interdit aux habitants d'Erzurum et d'Iğdır. Les « idéalistes » considèrent Kars comme la « forteresse des communistes » et Erzurum comme leur « zone libérée » ; pour les « révolutionnaires », Erzurum était « sous occupation fasciste ».

La ville d'Erzurum est divisée en deux, entre les azéris immigrés[91] et les tribus kurdes[92]. La volonté des Kurdes de s'installer dans la ville même polarise la

[89] Dans une déclaration hautement provocatrice, la branche locale des MSP écrit : « cette pièce se moque des valeurs religieuses, nationales et morales de la grande nation turque. Elle est de nature à abuser l'ouvrier croyant turc. Dans la dernière scène de la pièce, on brûle le Cor'an. La jeunesse croyante et éveillée de notre Erzurum a voulu montrer, une fois de plus, et d'une manière catégorique, qu'elle n'autorisera personne à porter atteinte aux valeurs auxquelles la population attribue un caractère sacré. Si bien qu'elle s'est réunie dès les premières heures de la matinée devant le Centre d'Éducation populaire où la pièce devait être jouée et a demandé aux instances compétentes de ne pas l'autoriser. Ni le préfet ni le directeur de la police n'ont prêté attention à cette demande polie de la jeunesse et justifiée par la population. Au contraire, ils ont utilisé la police de la sublime nation turque pour protéger les militants de gauche, ces ennemis de la religion et de la nation, qui, hier encore, traitaient notre armée et notre police de « fascistes. » (pour le texte intégral, cf. A.N. YÜCEKÖK, *Erzurum, Gerede, Diyarbakır, Elazığ Olayları*, Ankara, Anka Ajansı, 1975, p. 55-57). De nouveaux rapports signalent, deux ans plus tard, une nette perte d'influence du MSP : « À Erzurum, on a l'impression que les organisations de jeunesse d'AP et de MHP travaillent conjointement. Ils distribuent ensemble des tracts. Les jeunes du MSP sont devenus dernièrement leur objectif commun. Ils font tout pour attaquer le MSP à Erzurum. La branche de jeunesse du MHP constitue l'élément dynamique [de cette alliance] » *Seçim Cumhuriyet 77, op. cit*, p. 92.

[90] Cf. notamment les rapports des députés d'AP in N. ILICAK, *Makaleler II, 1978*, İstanbul, Kervan Yayınları, 1980, pp. 227-229.

[91] Les vagues d'émigration vers la Turquie, qui se sont amplifiées depuis la fin de l'Empire ottoman et qui continuent partiellement aujourd'hui, sont peu étudiées. Pourtant, elles ont donné naissance à des implantations massives de populations originaires des Balkans et d'Asie centrale et ont souvent été à la base de tensions inter-communautaires. Ce phénomène que nous n'observons pas uniquement dans les régions que nous analysons ici, a été également déterminant dans la formation de micro-espaces politiques. Pour une étude déjà ancienne mais très intéressante et rare sur ce sujet, cf. A. LEDER, *Catalysis of Change : Marxist versus Muslim in a Turkish Community*, Austin, University of Texas Press, 1976.

[92] Cf. le reportage de *Hürriyet*, « Doğu Anadolu'da Karışıklık ve Gerçek Yüzü », *Hürriyet 1979 Ansiklopedik Yıllığı, op. cit.*, p. 175-182.

population : les Kurdes glissent vers la gauche, alors que les Azéris optent pour la droite. La rue « OTAN » sépare la ville en deux quartiers, kurde et turc. Le maire est de l'extrême-droite.

Cette situation déjà tendue devient explosive avec l'assassinat de l'« idéaliste » Ali Aras le 23 avril 1978. Les « idéalistes » répondent en s'attaquant aux Kurdes, détruisant plus de mille commerces. Le 3 mai, les Kurdes ripostent en saccageant les commerces des Azéris et en tuant l'ancien président des Foyers idéalistes, Rahmi Akbulut. Les troubles se poursuivent sporadiquement, pour aboutir à des affrontements intra-communautaires le 7 août faisant trois morts. Depuis, le consensus est établi au repli de chaque communauté sur ses frontières.

À Kars, les « idéalistes », également azéris pour la plupart, ne contrôlent que deux quartiers. Les autres sont sous la coupe de la gauche, essentiellement kurde. Le rapport d'AP daté du 26.5.1978 définit l'ensemble de Kars, excepté Yeni Mahalle et Cumhuriyet Mahallesi, comme une « zone libérée ». La gauche aurait tenté, le 13 mai 1978, de « libérer » également ces deux quartiers, mais aurait été empêchée par l'intervention des forces de l'ordre. Toujours est-il que la pression s'intensifie au point d'obliger, durant l'hiver 1978, les militants d'extrême-droite à abandonner définitivement la ville, en entraînant également une partie de la population sunnite. Ils n'y retournaient que sporadiquement pour mener des attaques surprises.

À Ardahan, dépendant de Kars, la même situation prévaut. L'« Association des porteurs » (*Hammallar Derneği)*, comptant quelque deux ou trois cents ouvriers de gauche, « contrôle, au nom du peuple, chaque institution étatique ou privée qu'elle désire contrôler. À titre d'exemple, elle a confisqué les avoirs d'une banque et a décidé, au nom du peuple, le montant des crédits à accorder à chaque client »[93].

Par contre, à Erzurum, il est inconcevable que la gauche puisse tenir. L'assassinat, à Kars, d'un homme originaire d'Erzurum (Şefik Akarsu), aboutit à l'attaque des « idéalistes » contre le train provenant de Khorasan, desservant Kars. La riposte à Kars est d'arrêter les voitures que vont sur Erzurum et de les attaquer.

La région kurde

Attirée naturellement vers le nationalisme kurde, cette région vit dans les années 1975-1980 un double syndrome : le coup d'État de 1971 qui frappe durement les intellectuels nationalistes et de la fin de la révolte de Barzani, longtemps considérée comme assurant l'avenir de l'ensemble des Kurdes. Des dizaines de groupuscules nationalistes voient alors le jour et prônent, du moins verbalement, le passage à la lutte armée.

La région, l'une des plus sous-développées de la Turquie[94], échappe rapidement au contrôle du pouvoir central. L'extrême-droite y est unanimement considérée comme l'ennemi des Kurdes. À Diyarbakır, par exemple, le 24 juin 1975,

[93] Le rapport des députés d'AP, déjà cité.

[94] A titre d'exemple, en 1983 le taux d'alphabétisation était de 75 % en Turquie, 49 % à Mardin.

les manifestants parviennent à bloquer la route à Türkeş qui est obligé de se réfugier, sous la protection de l'armée, dans l'aéroport de la ville. La région est rapidement contrôlée par les nationalistes. La scène nationaliste kurde inclut une jeunesse impatiente de passer à l'acte pour « briser le colonialisme turc » et prendre le relais de Barzani, mais aussi par des politiciens établis, cadres locaux des grandes formations turques (comme A. Türk, N. Yılmaz, A.M. Fırat, etc.). L'État a largement recours aux méthodes policières pour contenir cette effervescence. Ainsi, le vali de Mardin déclare : « j'ai interdit les manifestations folkloriques, car celles-ci servaient d'alibi à la propagande kurdiste, et à montrer des tableaux visant la séparation de l'État. Tout cela est désormais terminé »[95].

Dans les faits, il n'en est rien. L'armée reste la seule institution intacte de la région. Et presque au moment où le vali de Mardin se félicite de ces interdictions, deux groupes, formés essentiellement de jeunes, le PKK (Parti ouvrier du Kurdistan)[96] et les KUK (Libérateurs nationaux du Kurdistan), émergent sur la scène politique kurde. Tous deux ont recours à la violence pour marquer leur existence et leur territoire. À Urfa, le PKK engage, pour annoncer sa naissance, une lutte meurtrière avec l'une des branches de la tribu Bucak largement sédentarisée[97]. À Mardin, ce sont les Kahraman, une fois de plus une tribu sédentari-

[95] Entretien accordé à Necmi DOĞU, *Unuttuğumuz Doğu*, İstanbul, 1979, pp. 361-363.

[96] L'émergence du PKK change les données de la violence politique en Turquie. Cela ne s'explique pas uniquement par la postérité que ce mouvement a connue ou par ses succès militaires depuis une quinzaine d'années. Le PKK a en effet réalisé le passage du discours sur la « lutte armée », largement répandu dans les rangs de la gauche kurde, à la pratique de la lutte armée. De même, l'organisation a d'emblée pris pour cible les autres organisations kurdes ainsi que plusieurs tribus considérées comme « à la solde » du régime. Ce choix a marqué son action d'un engrenage dans lequel le recrutement et la « fidélisation » des militants pouvaient être assurés. Ainsi, la coïncidence de la naissance et du baptême du feu a permis à l'organisation d'imposer un encadrement et une sacralisation totale du parti et du chef aux militants. Il s'agissait là d'autant d'éléments inconnus dans les mouvements kurdes de Turquie, mais aussi des autres pays du Moyen-Orient.

[97] Dans la province d'Urfa qui fut longtemps épargnée par la violence politique, le nombre d'assassinats monte en flèche avec l'émergence du PKK. Aucun assassinat politique n'est rapporté en 1976. En 1977 le nombre des victime est de 3, puis 21 en 1978, 46 en 1979 et 158 pour les huit premiers mois de 1980. Parallèlement, la population de la province stagne, voire décline dans certaines villes:

	1975	1980
Population totale		
	597 277	602 736
Chef lieu de dép.	191 700	206 508
Bozova	38 096	36 390
Halfeti	28 673	25 852
Hilvan	26 770	21 564
Siverek	96 095	82 022
Suruç	58 214	50 994
Viransehir	82306	100 228

(Ces chiffres sont obtenus par le croisement de chronologies parues dans plusieurs annales, notamment de *Cumhuriyet*, et les résultats des recensements publiés par l'Institut des Statistiques du Premier Ministre).

sée, qui sont pris pour cible (en opposition, certains membres de la tribu Türk s'engagent du côté du PKK). À Batman, c'est la tribu dominante, les Raman, qui est attaquée. Les KUK en contrepartie, se ressourcent dans la région de Diyarbakır et Mardin, plus particulièrement chez certaines tribus et branches locales de la sphère confrérique. Rapidement, à Batman et à Mardin notamment, ces deux organisations entrent en conflit, explicable par le souci de monopoliser la jeunesse contestataire, et probablement aussi, par des solidarités primaires sur lesquelles nos informations demeurent limitées. Le mouvement devient aussi très vite un « mouvement social »: les « patrons » sont ainsi obligés de quadrupler les salaires de leurs ouvriers, lesquels ouvriers payent, en contrepartie, l'impôt au PKK. Les contrôles d'identité, pour marquer le territoire (de sorte d'exclure les voyageurs turcs, ou les ressortissants d'Elazığ, mais aussi les membres connus de l'organisation adversaire) deviennent monnaie courante.

Ces organisations sont plus préoccupées par leur présence militaire sur le terrain que par le jeu électoral dans lequel elles se trouvent pourtant engagées malgré elles. La mairie devient un symbole et le signe de domination monolithique sur la ville. Si à Lice et à Diyarbakır ce sont des candidats nationalistes « modérés » qui gagnent les élections, à Batman, ce sont des candidats de deux organisations qui se livrent à la vendetta. À Mardin, certaines municipalités sont dirigées en collaboration avec le PKK.

ANNEXE n° 2:

La croissance démographique dans les principales villes citées dans notre texte :

Ville	pop.1975	pop. 1980	dont le centre	dont le centre
Çorum	518 366	571 831	124 263	161 273
Ordu	608 721	713 535	118 041	169 820
Niğde	408 441	512 071	85 722	140 415
Maraş	528 982	738 032	165 056	281 382
Erzincan	276 122	282 022	78 195	95 222
Elazığ	376 915	440 808	151 555	187 560
Malatya	510 979	606 996	197 647	241 560
Kars	660 018	700 238	153 241	172 119
Erzurum	684 951	801 809	196 821	285 182
Diyarbakır	581 208	778 150	238 208	374 264
Urfa	581 131	602 736	205 524	282 419
Mardin	453 092	564 967	119 982	192 419

ANNEXE n° 3:

Le vote du MHP (extrême-droite) dans les principales villes citées dans notre texte :

villes	1969 %	1973 %	1977 %
Niğde	10,2	8,9	13,20
Yozgat			22,9
Çorum	3,9	2,3	12,7
Ordu	5,3	5,1	9,6
Maraş	1,2	5,6	15,5
Erzincan	4,5	3,9	18,8
Elazığ	5,4	4,2	18,7
Malatya	2,7	1,8	9,2
Sivas	—	0,5	4,7
Kars	5,8	2,5	8,3
Erzurum	2,5	3,3	12,8
Diyarbakir	0,8	3	1,1
Urfa	0,5	0,9	6,0
Mardin	0,5	0,1	0,1

À Yozgat, Erzincan et Elazığ, le parti de Türkeş gagne les élections municipales de 1977. À Malatya et à Maraş, ce sont des maires proches du MHP qui sont élus.

Hamit Bozarslan, *Le phénomène milicien : une composante de la violence politique en Turquie des années 1970*

Cet article se veut une contribution à l'étude de la violence politique en Turquie des années 1970. Il suggère que derrière ses apparences idéologiques (affrontements entre la gauche et la droite radicales), la violence dans les zones dites sensibles s'articulait avec des dynamiques communautaires pour gagner une nature milicienne. Après avoir passé en revue les protagonistes de cette violence, il la met en relation avec les mutations sociales, économiques et politiques de la Turquie des années 1970. Dans un deuxième temps, il suggère que l'action milicienne a complexifié les rapports entre l'État et la société et a donné naissance aux nouvelles matrices politiques ainsi qu'à une nouvelle fragmentation territoriale. De même, prenant en compte le phénomène générationnel, il insiste sur la construction de pouvoir à l'échelle provinciale. Enfin, il souligne que malgré le coup d'État de 1980 qui marquait la fin de la « période de la terreur », la violence communautaire/milicienne reste un élément du paysage politique en Turquie des décennies 1980 et 1990.

Hamit Bozarslan, *The militia phenomenon : an element of the political violence of Turkey of 1970's*

This article is a contribution to the study of the political violence of 1970's in Turkey. It suggests that in spite of an overwhelming ideological appearance (conflict between radical left and right organisations), the violence of the « sensitive zones » of Turkey was closely linked to the communitarian dynamics and had a militian aspect. After having presented the main actors, the article argues that their violence should be understood in relation with social, economical and political changes in Turkey of 1970's. Further on, it explains that the militian action complicated the State-Society relations and gave birth to new political patterns as well as to a new territorial fragmentation. Underlying the importance of conflicts among generations, it also analyses the power-building processes in the provincial level. Finally, it suggests that, in spite of the military coup of 1980 which stopped the « Period of Terror », the communitarian/militia violence remains as a decisive element of Turkey of 1980's and 1990's.

avec la collaboration de G. SAINT-GUILLAIN

ACTES INÉDITS CONCERNANT VENISE, SES POSSESSIONS ALBANAISES ET SES RELATIONS AVEC SKANDERBEG ENTRE 1464 ET 1468*

La vie et les exploits de Gjergj Kastriota Skanderbeg fascinèrent l'Occident du Quattrocento qui résonna de l'écho de ses luttes acharnées contre les sultans ottomans Murad II et Mehmed II[1]. La carrière mouve-

* Nous nous réservons de donner ultérieurement à ces documents un commentaire plus spécifique.

[1] Il n'existe pas de bibliographie moderne sur Skanderbeg. L'ouvrage de G. PÉTROVITCH, *Scanderbeg. Essai de bibliographie raisonnée*, Paris, 1881 (réédition avec une préface de F. BABINGER, Munich, 1967), donne un premier aperçu de la richesse des livres imprimés à partir du XVIe siècle. En dépit de son ancienneté, l'article de W. STELTNER, « Zum Geschichtsbild des albanischen Nationalhelden Georg Kastriota genannt Skanderbeg », *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 4, 1956, p. 1033-1044, offre une excellente mise au point ; cf. G. VALENTINI, « Problemi storiografici castriotani », *Shêjzat/Le Pleiadi*, 10/1-2, 1966, p. 77-82 et G. GHETTI, « Giorgio Castriota Scanderbeg nella storiografia », *Shêjzat/Le Pleiadi*, 12/1-3, 1968, p. 13-36. Les résultats les plus importants de la recherche albanaise après la Deuxième Guerre mondiale sont accessibles dans les trois volumes *Studime për epokën e Skënderbeut* (Études sur l'époque de Skanderbeg), Tirana, 1989 ; cf. aussi l'aperçu : *George Kastriot-Scanderbeg and the Albanian-Turkish War of the XVth Century*, Tirana, 1967 ; d'autre part cf. l'*Istorija Crne Gore*, vol. II/2, Titograd, 1970, et surtout l'important livre d'I. BOŽIĆ, *Nemirno pomorje XV veka*, Belgrade, 1979 ; I. BOŽIĆ, « Albania i Arbanasi u XIII, XIV i XV veku », *Glas SANU 338 Odeljenje istorijskih nauka*, 5, 1983, p. 11-116. Pour les sources grecques, cf. E. TRAPP, H.V. BEYER *et al.*, *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, Vienne, 1976-1996, fasc. 11, nº 26055 ; cf. aussi W. PUCHNER, « Ο Σκεντὲμπεής στην ευρωπαική και βαλκανική

Oliver Jens Schmitt est chercheur à l'Institut für Geschichte Ost- und Südosteuropas der Ludwig-Maximilians-Universität München, Wagmüllerstr. 23, 8005238 Münich, Allemagne.

Turcica, 31, 1999, pp. 247-312

mentée de ce fils d'un seigneur de l'Albanie centrale n'inspira cependant qu'un seul biographe contemporain, Marinus Barletius de Scutari (Shkodra). Malheureusement, cette œuvre, bel exemple de l'historiographie humaniste de son temps, ne mérite pas toujours la confiance que lui ont accordée les savants du XIX[e] et du début du XX[e] siècle, notamment Jakob Philipp Fallmerayer, Fan Noli, Athanase Gegaj et Alessandro Cutolo[3]. Avant même l'étude détaillée de F. Pall[4], on s'était rendu compte des faiblesses du livre de Barletius, qui aimait rehausser ses récits de passages entiers empruntés aux classiques latins comme Tite-Live. L'historien de la Grèce médiévale Karl Hopf rassembla le matériel pour une biographie de Skanderbeg[5], sources qu'il utilisa dans sa *Geschichte*

δραματουργή », *Epeirotika Chronika*, 27, 1985, p. 139-215. Les articles « Arnawutluk » et « Skenderbeg » de H. İNALCIK dans l'*Encyclopédie de l'Islam* offrent le point de vue d'un orientaliste. Cf. aussi de H. İNALCIK, *Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, Ankara 1954 ; M. KIEL, *Ottoman Architecture in Albania 1385-1912*, Istanbul, 1990. Il faut aussi mentionner les œuvres de F. BABINGER, *Mehmed der Eroberer. Weltenstürmer einer Zeitenwende,* Munich 1953, K.M. SETTON, *The Papacy and the Levant*, vol. 2, Philadelphie, 1979, et M. SPREMIĆ, *Despot Djuradj Branković i njegovo doba*, Belgrade, 1994.

[2] Sur les Kastriota et en particulier le père de Skanderbeg, Jean (albanais Gjon, dans les sources souvent Ivan) Kastriote, cf. les études de L. von THALLÓCZY et K. JIREČEK, « Zwei Urkunden aus Nordalbanien », L. von THALLÓCZY, *Illyrisch-albanische Forschungen*, 2 vol., Vienne, 1916, vol. 1, p. 125-151 ; D. RADËSHI, « Principata e Kastriotëve (La principauté des Kastriote) », *Buletin i Universitetit Shtëtëror të Tiranës. Seria shkencave shoqërore*, 15/4 (1961), p. 27-41 ; A. DUCELLIER, « La façade maritime de la principauté des Kastriote de la fin du XIV[e] siècle à la mort de Skanderbeg », *L'Albanie entre Byzance et Venise*, Londres, 1987, n° VII ; S. PULAHA, « La paysannerie, force motrice de la lutte pour la liberté, dans les années 1420-1430 », *Deuxième conférence des études albanologiques à l'occasion du 5[e] centenaire de la mort de Georges Kastriote-Skanderbeg, Tirana 12-18 janvier 1968*, vol. 1, Tirana, 1968, p. 51-59.

[3] J.Ph. FALLMERAYER, « Das Albanische Element in Griechenland. III. Abteilung. Was man über die Schicksale des albanischen Volkes von seinem ersten Auftreten in der Geschichte bis zu seiner Unterjochung durch die Türken nach dem Tode Skander-Begs mit Sicherheit wissen kann », *Abhandlungen der königlich-bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Historische Classe, vol. 9, Abteilung 1, Munich, 1860 ; A. GEGAJ, *L'Albanie et l'invasion turque au XV[e] siècle*, Paris 1937 ; A. CUTOLO, *Scanderbeg*, Milan, 1940 ; F. NOLI, *George Castrioti Scanderbeg,* New York, 1947. L'œuvre de Gian-Battista Biemmi qui était considérée comme source principale par Noli, Gegaj et Cutolo est un faux du XVIII[e] siècle qui doit être éliminé de la documentation pour une biographie de Skanderbeg, bien qu'il faille relever la maîtrise de Biemmi qui avait une connaissance extraordinaire de l'histoire albanaise du XV[e] siècle. Cf. F. BABINGER dans la préface de la réédition de la bibliographie de PÉTROVITCH, p. VIII-X.

[4] F. PALL, *Marino Barlezio, uno storico umanista*, Cluj (Klausenburg), 1938 (Mélanges d'histoire générale, 2)

[5] J.G. von HAHN, *Reise durch die Gebiete des Drin und Wardar im Jahre 1863*, Vienne, 1867-1869 (Denkschriften der kaiserlichen Akademie. Philosophisch-historische Classe vols. 15-16) ; K. HOPF, « Geschichte Griechenlands vom Beginn des Mittelalters bis auf unsere Zeit » in J.S. ERSCH et J.-G. GRUBER (eds), *Allgemeine Encyclopädie der Wissen-*

Griechenlands et qu'il mit à la disposition de Johann Georg von Hahn, dont l'excellente *Reise durch die Gebiete des Drin und Wardar* fut la première étude sérieuse de l'Albanie médiévale qui mériterait aujourd'hui plus d'attention qu'on ne lui en a accordée jusqu'ici.

La renaissance des études albanaises au tournant du siècle, due certainement aux ambitions de l'Autriche-Hongrie et de l'Italie dans la « question albanaise », produisit, outre d'autres études[6], la première grande collection de sources sur l'Albanie médiévale, publication interrompue par la Première Guerre mondiale, la mort de deux des éditeurs et l'assassinat du troisième[7].

Un dossier d'une importance capitale et toujours très utile, est le livre de J. Radonić *Djuradj Kastriot Skenderbeg i Albanija u XV veku* qui parut à Belgrade en 1942. Cependant Radonić n'effectua pas de recherches dans les archives méditerranéennes, mais se borna à publier des sources plus ou moins connues dont une partie lui fut communiquée par M. Šufflay. Néanmoins, on disposait désormais d'un point de départ pour des recherches ultérieures qui furent entamées après la Deuxième Guerre mondiale.

C'est surtout G. Valentini qui fit connaître aux savants les richesses des archives vénitiennes : ses *Acta Albaniae Veneta* avec leurs quelque 7000 numéros couvrent la période du XIVe siècle jusqu'en 1463 et rem-

schaften und Künste, pour le XVe siècle, cf. vol. 86, Leipzig, 1868. Dans ses *Chroniques gréco-romanes inédites ou peu connues*, Berlin, 1873, Hopf publia aussi la chronique importante de Gjon MUZAKI : *Giovanni Musachi, Despoto d'Epiro, Historia della casa Musachia*, p. 270-340.

[6] La documentation napolitaine est rassemblée dans les travaux de F. CERONE, « La politica orientale di Alfonso d'Aragona », *Archivio storico per le provincie napoletane*, 27, 1902, p. 3-93, 380-456, 555-634 et 774-852, et C. MARINESCO, « Alphonse V, roi d'Aragon et de Naples, et l'Albanie de Skanderbeg », *Mélanges de l'École Roumaine en France*, 1, 1923, p. 1-135 ; cf. aussi les études de F. PALL, *infra* note 9.

[7] C. JIREČEK, L. de THALLÓCZY, E. de ŠUFFLAY, *Acta et diplomata res Albaniae mediae aetatis illustrantia*, 2 vol., Vienne, 1911-1918. Thallóczy mourut en 1916 dans un accident de train après avoir participé aux funérailles de l'empereur François-Joseph ; Jireček décéda en 1918 et Šufflay fut victime des agents du régime yougoslave en 1931. Il convient de souligner que S. LJUBIĆ incorpora beaucoup de documents concernant l'Albanie dans sa série *Listine o odnošajih izmedju južnoga slavenstva i mletačke republike*, Zagreb, 1868-1891. On trouve aussi un bon nombre de pièces intéressantes dans la collection de J. GELCICH, L. de THALLÓCZY, *Diplomatarium relationum Reipuplicae Ragusanae cum Regno Hungariae,* Budapest, 1887, et N. JORGA, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XVe siècle,* 5 vol., Paris-Bucarest, 1899-1916. En Albanie on a publié entre autres l'ouvrage d'I. ZAMPUTI et L. MALLTEZI, *Dokumente për historinë e Shqipërisë të shekullit XV* (Documents pour l'histoire de l'Albanie au XVe siècle*),* Tirana, 1987.

placent toutes les éditions antérieures[8]. F. Pall ajouta du matériel tiré des archives de Naples et de Milan[9], d'autres chercheurs présentèrent la documentation des Archives du Vatican[10]. S. Pulaha, H. İnalcık et H. Kaleshi permirent l'accès aux sources ottomanes[11].

Malgré tous ces efforts, il reste des lacunes à combler. Après la mort de G. Valentini, l'impression des derniers volumes de ses *Acta* s'est interrompue et le matériel regardant la période entre 1464 et 1468 reste inédit. C'est pourquoi il ne semble pas dépourvu d'intérêt de présenter un choix d'actes qui illustrent du point de vue vénitien la conquête de l'Albanie centrale par les armées de Mehmed II (1466-1467) et les relations entre la Signoria de Venise et le seigneur albanais, relations qui ne furent jamais si amicales qu'à l'époque où la menace turque contraignit les ennemis d'autrefois à s'entendre[12].

Pendant la préparation de ces notes, nous avons dépouillé les fonds suivants de l'Archivio di Stato di Venezia :

[8] J. Valentini, *Acta Albaniae Veneta Saeculorum XIV et XV*, 25 vol., Palerme-Milan-Munich, 1967-1975.

[9] F. Pall, « I rapporti italo-albanesi alla metà del secolo XV », *Archivio storico per le provincie napoletane*, seria III, 4, 1965, p. 123-226 ; F. Pall, « Renseignements inédits sur la participation albanaise à la guerre de Naples (1459-1463) », *Actes du premier congrès international d'études balkaniques et sud-est européennes,* vol. 3 (Histoire), Bucarest, 1966, p. 469-475 ; F. Pall, « Skanderbeg et Ianco de Hunedoara », *Revue des études sud-est européennes*, 6, 1968, p. 5-21.

[10] M. Sciambra, G. Valentini, I. Parrino, « L'Albania e Skanderbeg nel piano generale di crociata di Callisto III (1455-1458) », *Bolletino della Badia greca di Grottaferrata*, 21, 1967, p. 83-136 ; J. Gill, « Pope Callistus III and Scanderbeg the Albanian », *Orientalia Christiana Periodica*, 33, 1967, p. 534-562 ; G. Capra, « Skanderbeg nel quadro della politica pontificia », *Bolletino della Badia greca di Grottaferrata*, 22, 1968, p. 71-84 ; I. Parrino, « Nuovi contributi alla conoscenza di Skanderbeg nel quadro della crociata », *Bolletino della Badia greca di Grottaferrata*, 23, 1969, p. 77-144 ; M. Sciambra, G. Valentini, I. Parrino, *Il « Liber brevium » di Callisto III. La crociata, l'Albania e Skanderbeg*, Palerme, 1968 ; A. Serra, *L'Albania e la Santa Sede*, Cosenza, 1960. Cf. aussi F. Kayser, « Papst Nicolaus V. und das Vordringen der Türken », *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft*, 6, 1885, p. 208-231.

[11] S. Pulaha, *Lufta shqiptaro-turke në shekullin XV* (La lutte albano-turque au XVe siècle), Tirana, 1968 ; S. Pulaha, *Le cadastre de l'an 1485 du sandjak de Shkodër*, Tirana, 1974 ; H. İnalcik, « Les régions de Kruje et de la Dibra autour de 1467 », *Deuxième conférence*, p. 221-237 ; H. Kaleshi, « Luftat shqiptaro turke në shekullin XIV-XV simbas tre kronikave turke (Les luttes albano-turques aux XIVe-XVe siècles d'après trois chroniques turques) », *Përparimi numri jubilar*, 2, 1968, p. 267-303.

[12] Cf. P. Bartl, « Relazioni fra Scanderbeg e Venezia », *V convegno internazionale di studi albanesi*, IX, Palerme, 1968, p. 161-175 ; F. Thiriet, « Quelques reflexions sur la politique vénitienne à l'égard de Georges Skanderbeg », *Deuxième conférence*, *op. cit.*, vol. 1, p. 69-76 ; K. Biçoku, « Quelques aspects des rapports entre Skanderbeg et Venise », *Deuxième conférence*, *op. cit.*, vol. 1, p. 77-86.

- Senato Mar, registres 7-9 (= S Mar R)
- Senato Secreta, registres 22-23 (= S Secr R)
- Consiglio dei Dieci, Misti, registres 16-17 (= Cons. X. Misti)
- Ufficiali alle Rason Vechie, Notatorio 2 (= Rason V.)
- Procuratori di San Marco de Ultra, Miscellanea pergamene, busta 30

À la bibliothèque du Museo Correr[13] nous avons consulté les fonds :

- P.D. 666c
- P.D. 674c

Nous nous bornons à publier seulement le matériel nouveau, c'est-à-dire des actes qui ne sont pas contenus dans les collections citées ci-dessus. Nous concentrant sur les relations de Venise avec Skanderbeg, nous avons laissé de côté tout ce qui regarde exclusivement l'administration des possessions albanaises de Venise.

Dans une deuxième partie seront publiés quatre documents originaux de la chancellerie vénitienne de Scutari (Shkodra) qui, vu la rareté de ce type de sources, méritent une édition et un commentaire particuliers.

* *

Sans exposer en détail les événements qui se déroulèrent dans les années soixante du XVe siècle dans l'espace albanais, il est néanmoins utile de situer très sommairement les pièces de la documentation dans leur contexte historique.

L'engagement vénitien en Albanie, d'abord purement économique, date du haut Moyen Âge. Les ports de Valona (Vlora) et Durazzo (Durrësi), plus tard, au XVe siècle aussi celui de Dulcigno (albanais Ulqini, serbe Ulcinj)[14], attiraient des commerçants vénitiens qui exportaient surtout le blé et le sel du pays[15].

[13] Cf. le catalogue *Albania. Immagini e documenti dalla Biblioteca Nazionale Marciana e dalle collezioni del Museo Correr di Venezia,* Tirana 1998 (édition de l'Istituto Italiano di Cultura). J'aimerais remercier M. le Professeur G. Bellingeri de l'université de Venise qui a attiré mon attention sur ce livre.

[14] R. ĆUK, *Srbija i Venecija u XIII i XIV veku*, Belgrade, 1986, p. 163 *sq*.

[15] L'histoire économique et sociale de l'Albanie au XVe siècle est aussi complexe que peu étudiée. Pour ne pas simplifier artificiellement le problème en quelques phrases superficielles, nous préférons renoncer à des remarques sur ce sujet et renvoyer aux travaux de K. JIREČEK et E. de ŠUFFLAY dans L. von THALLÓCZY, *Illyrisch-albanische Forschungen*, vol. 1. Les travaux de M. von Šufflay sont indispensables pour toute étude de l'Albanie médiévale : cf. M. von ŠUFFLAY, *Städte und Burgen Albaniens hauptsächlich während des Mittelalters*, Vienne-Leipzig, 1924 (Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften, vol 6, Abhandlung 1) ; M. von ŠUFFLAY, « Povijest sjevernjih Arbanasa. Sociološka

Désespérant face à l'avance des armées ottomanes dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix du XIVe siècle, les seigneurs albanais des villes côtières durent céder leurs possessions à la Signoria, *volentes* les Balšić, seigneurs de la Zéta et de l'Albanie septentrionale jusqu'à l'embouchure de la Bojana — en albanais Buna —, plutôt *nolentes* les Thopia de Durazzo. Ainsi, Venise devint maîtresse du port de Durazzo (1392), du marché d'Alessio (albanais Lezha, serbe Lješ) au bord du Drin (1393), de la province de Scutari (1396) qui s'étendait au long de la Bojana jusqu'aux pieds des montagnes et comprenait la ville ancienne de Drivasto (albanais Drishti, serbe Drivast). En 1405, elle conquit la façade maritime de l'État des Balšić, Dulcigno, Antivari (serbe Bar, albanais Tivari) et Budua (serbe Budva). Cette « Albanie vénitienne » était cependant une possession assez instable, et à l'exception de Scutari et de Durazzo, il n'y eut aucune ville que Venise n'ait perdue à un moment donné[16].

studija », *Arhiv za arbanasku starinu, jezik i etnologiju*, 2, 1924, p. 193-242 ; M. von ŠUFFLAY, *Srbi i Arbanasi*, Belgrade, 1925, réédition Zagreb, 1991 ; cf. aussi l'histoire des tribus albanaises par F. NOPCSA in F. BAXHAKU et K. KASER (eds), *Die Stammesgesellschaften Nordalbaniens : Berichte und Forschungen österreichischer Konsuln und Gelehrter (1861-1917),* Vienne-Cologne-Weimar, 1996 ; G. VALENTINI, *Lo statuto personale in Albania all'epoca di Skanderbeg*, Rome, 1967 ; I. MAHNKEN, « Beziehungen zwischen Ragusanern und Albanern während des Mittelalters. Randbemerkungen zur Problematik der balkanologischen Forschung », *Beiträge zur Südosteuropaforschung anlässlich des I. Internationalen Balkanologenkongresses in Sofia 26.VIII.-1.IX. 1966*, Munich, 1966, p. 339-390 ; P. BARTL, « « Le piccole Indie dei Veneziani ». Zur Stellung Albaniens in den Handelsbeziehungen zwischen der Balkan-und der Apenninenhalbinsel », *Münchner Zeitschrift für Balkankunde*, 4, 1981/1982, p. 1-10 ; A. DUCELLIER, *La façade maritime de l'Albanie au Moyen Âge. Durazzo et Valona du XIe au XVe siècle,* Salonique 1981 ; A. DUCELLIER, *L'Albanie* ; A. DUCELLIER, B. DOUMERC, B. IMHAUS, *Les chemins de l'exil. Bouleversements de l'Est européen et migrations vers l'Ouest à la fin du Moyen Âge,* Paris, 1992 ; parmi les nombreuses études de B. HRABAK, ne citons que B. HRABAK, « Privreda Albanije u XIV i XV veku », *Simpoziumi për Skënderbeun-Simpozijum o Skenderbegu (9-12 maj 1968)*, Prishtina, 1968, p. 67-82 ; B. HRABAK, « Italjanski privrednici u Albaniji », *Univerzitetska misao. Društvene nauke*, 1, 1993 (paru à Prishtina), p. 5-11 ; B. HRABAK, « Izvozno-uvozna i transitna trgovina Lješa sa zetskim primorjem i sa Jadranom 1280-1506 godine », *Istorijski zapisi*, 56/1-4, 1993, p. 32-64 ; B. HRABAK, « Žitarice sa Bojane i iz Skadarskog kraja », *Istorijski zapisi*, 57/3-4, 1994, p. 7-25 ; L. MALLTEZI, « La ville et la campagne dans la société albanaise des XIe-XVe siècles », *Studia Albanica*, 1990/2, p. 97-106. Pour l'histoire de l'agriculture cf. la synthèse de S. SHKURTI, *Der Mythos vom Wandervolk der Albaner*, Graz, 1996.

[16] Bibliographie de base sur la domination vénitienne en Albanie : G. OSTROGORSKY, *Pour l'histoire de la féodalité byzantine*, Bruxelles, 1954, p. 222-257 ; G. VALENTINI, « Appunti sul regime degli stabilimenti veneti in Albania nel secolo XIV e XV », *Studi veneziani*, 8, 1966, p. 195-266 ; G. VALENTINI, « Dell'amministrazione veneta in Albania », in A. PERTUSI (ed.), *Venezia e il Levante fino al secolo XV*, vol. II/2, Florence, 1973, p. 844-910 ; I. BOŽIĆ, « Le système foncier en « Albanie vénitienne » au XVe siècle », *Bolletino dell'Istituto di storia della società e dello stato veneziano*, 5-6, 1963/1964, p. 65-140 ; L. MALLTEZI, *Qytetet e bregdetit shqiptar gjatë sundimit venedikas* (Les villes côtières en Albanie pendant la domination vénitienne), Tirana, 1988.

La première chute du despotat serbe (1439)[17] qui n'avait jamais renoncé à ses droits sur l'Albanie septentrionale permit aux Vénitiens de soumettre toute la région entre Cattaro (serbe Kotor) — qui se rendit volontairement en 1420 — et Alessio à son administration et de tenir plus au sud la forteresse de Durazzo qui souffrait de plus en plus du « mauvais air », la malaria. Ainsi, le bassin scutarin et la plaine de Durazzo, le grenier de l'Albanie septentrionale, ainsi que la plupart des salines et les forêts dans la zone côtière, les grandes routes du commerce des métaux serbes (argent et plomb) comme le début de la « Via de Zenta » (de Scutari et Antivari à Prizren) passèrent sous la domination vénitienne.

Mais au lieu de tirer profit de sa position désormais hégémonique dans la région, la Sérénissime se vit confrontée à une nouvelle formation politique, la ligue albanaise d'Alessio fondée en 1444 dans le but d'unir les forces des seigneurs de la Haute Albanie et de l'arrière-pays de Durazzo contre la menace ottomane : car à la fin des années trente, les armées turques avaient étouffé les révoltes en Albanie centro-méridionale et l'administration ottomane, avec pour corollaire l'instauration du système du *timar*, était déjà bien établie[18].

Les desseins de cette confédération au caractère militaire prononcé et surtout la politique expansionniste de son chef, Gjergj Kastriota dit Skanderbeg, entraient en contradiction avec les intérêts des Vénitiens. Tandis que Skanderbeg faisait tout pour s'assurer des ressources économiques dans la Zadrima, la plaine à l'est du Drin, la République souhaitait maintenir en paix l'espace albanais pour ne pas mettre en péril son commerce levantin qui dépendait de la bienveillance de Murad II.

Les relations de la ligue avec Venise, au début correctes, se détériorèrent rapidement. Le conflit qui éclata en 1447[19] fut provisoirement suspendu par un traité en automne 1448 lorsque Skanderbeg fut forcé de s'arranger avec Venise afin de pouvoir prêter aide à Jean Hunyadi qui marchait contre les Ottomans[20]. La défaite de l'armée hongroise sur le Kosovo polje (en albanais Fusha e Kosovës) et la victoire d'une armée ottomane qui conquit

[17] K. Jireček, *Geschichte der Serben*, vol. 2, Gotha, 1918, p. 174 *sq*.

[18] S. Pulaha, « Les Kastriote devant la conquête ottomane des années 1420-1430 », *Studia Albanica*, 8/1, 1971, p. 103-127 ; H. İnalcik, *Arnawutluk*, p. 675 ; F. Thiriet, *op. cit.*, p. 72.

[19] P. Bartl, *Relazioni*, p. 165 *sq.* ; M. Spremić, *op. cit.*, p. 324 *sq.* ; S. Ćirković, B. Hrabak, N. Damjanović, Dj. Vuković, Lj. Živković, *Bar. Grad pod Rumijom*, Bar, 1984, p. 37 *sq*.

[20] F. Pall, *Skanderbeg et Ianco de Hunedoara*, p. 87-104.

Svetigrad, forteresse à la frontière orientale du territoire contrôlé par la ligue, affaiblirent considérablement la cause albanaise[21].

Venise se montra même plus que réservée lorsque Skanderbeg offrit de lui abandonner son château de Kruja qui venait d'être assiégé pour la première fois par Murad II (1450). L'Albanais lui était suspect[22], non plus en raison de sa force, mais à cause de sa faiblesse qui pouvait provoquer d'autres attaques du sultan. Les bonnes relations avec l'Empire ottoman comptaient beaucoup plus pour cet État de marchands que la guérilla albanaise souvent hostile au contrôle vénitien sur les salines et les zones agricoles autour de Scutari.

Abandonné par la République, Skanderbeg se rapprocha du roi de Naples Alphonse V qui rêvait d'un empire balkanique et se cherchait des vassaux de la Morée jusqu'à l'Herzégovine[23], stratégie qui menaçait l'hégémonie de Venise dans son « golfe », la mer Adriatique. Une garnison napolitaine à Kruja, à quelques kilomètres de Durazzo, ne contribua pas à dissiper les soupçons de la Sérénissime[24]. Cependant, après la chute de Constantinople et la défaite catastrophique de l'armée albano-napolitaine sous les murs de la forteresse de Berat (1455), le roi de Naples renonça à ces projets[25]. Skanderbeg, de plus en plus isolé, réussit à annihiler un corps d'expédition ottoman près d'Albulena (Uji i bardhë) en juillet 1457[26], mais, trahi par quelques-uns de ses parents et confédérés les plus importants, il n'avait pas hésité à accepter la collaboration que Venise ne lui refusait plus (automne 1456[27]). Se rendant compte de son importance comme bastion avancé contre les Ottomans, l'adminis-

[21] M. Spremić, *op. cit.*, p. 333 *sq.*; A. Gegaj, p. 73 *sq.*; A. Cutolo, p. 86 *sq.* (tous les deux sur la base du récit de Biemmi).

[22] F. Pall, *Rapporti*, p. 135 *sq.*

[23] F. Cerone, p. 583 *sq.*; M. Spremić, *op. cit.*, p. 325 *sq.* et p. 352-361; P. Bartl, *Relazioni,* p. 167; cf. D.S. Shuteriqi, « Les relations entre Skanderbeg et Georges Aranite dans les années 1449-1450 », *Deuxième conférence, op. cit.*, vol. 1, p. 105-116.

[24] *AAV* 22 nº 6019 (août 1453). Pour le cadre de la politique italienne de l'époque, cf. M. Jacoviello, «Relazioni politiche tra Venezia e Napoli nella seconda metà del XV secolo», *Archivio storico per le provincie napoletane,* 95, Terza serie anno XVII, 1978, p. 67-133.

[25] F. Pall, *Rapporti,* p. 141-142.

[26] F. Tushi, « Beteja e Skënderbeut në Uji të Bardhë (Albulenë) më 1457 (La bataille de Skanderbeg à Uji i bardhë [Albulena] en 1457 »*), Studime historike* 1984/2, p 133-151; F. Thiriet, *op. cit.*, p. 75; J. Radonić, nº 140, 142, 144, 147, 151, 152, 157; *AAV* 23, nº 6572.

[27] Même avant cette date, les relations étaient assez bonnes : cf. P. Bartl, *Relazioni*, p. 167 *sq.* et *AAV* 22, nº 6064, 6067, 6123; *AAV* 23, nº 6473, 6540, 6541; J. Radonić, nº 136; Kruja était sous contrôle des représentants napolitains, J. Radonić, nº 137.

tration vénitienne de Durazzo et de Scutari soutenait dorénavant l'adversaire de jadis, tandis que celui-ci, en retour, combattait les ennemis de Venise, les Dukagjin, dynastie très puissante de la Haute-Albanie[28]. Mais la République des lagunes n'avait aucun intérêt à tolérer un allié trop indépendant et ne cessa de se méfier d'un homme dont la loyauté et la constance, exprimées dans une lettre personnelle, peut toucher même le lecteur d'aujourd'hui[29].

Le prince albanais continua par ailleurs à mener sa propre politique extérieure : quand Ferrante, roi de Naples (1458-1494), fils du roi Alphonse V, fut menacé par une opposition très dangereuse dans son royaume, Skanderbeg n'hésita pas à se rendre à la tête d'un contingent en Italie du Sud pour soutenir le successeur de son ancien seigneur[30]. Avant de partir, il conclut un armistice avec le sultan pour assurer ses arrières (printemps 1460)[31]. Mehmed II, impressionné par les victoires de son adversaire et préparant une expédition contre l'empire de Trébizonde accepta volontiers[32]. Après avoir contribué au succès des armées aragonaises à Naples, Skanderbeg retourna dans son pays (septembre 1460- février 1462).

Les papes l'avaient souvent déçu par des promesses de croisades qui n'eurent jamais lieu ; il se laissa pourtant entraîner à rompre un armistice qu'il venait de signer avec le sultan (avril 1463)[33] : Venise, confiante dans la réalisation de la croisade de Pie II[34], persuada Skanderbeg d'entrer dans une guerre qui allait détruire son pays et les bases vénitiennes autour de Scutari (1463-1479)[35]. Mais le grand humaniste assis sur le trône des papes mourut avant que les croisés aient commencé le

[28] *AAV* 23, nº 6475, 6481, 6508, 6569, 6599 ; J. RADONIĆ, nº 127, 128 ; P. BARTL, *Relazioni*, p. 169.

[29] J. RADONIĆ, nº 199 ; F. PALL, *Rapporti*, p. 226, n. 420.

[30] Cf. F. PALL, *Rapporti*, p. 148-150 ; F. PALL, *Renseignements* ; A. SERRA, p. 45 ; Alphonse mourut le 27 juin 1458.

[31] J. RADONIĆ, nº 196 ; I. PARRINO, p. 134.

[32] F. BABINGER, p. 203 *sq.* ; K.M. SETTON, p. 237 *sq.*

[33] *AAV* 25, nº 7329, 7449, 7469, 7475, 7488, 7540, 7543, 7633, 7634 ; J. RADONIĆ, nº 250, 253, 263 ; P. BARTL, *Relazioni*, p. 170 ; F. THIRIET, *op. cit.*, p. 75.

[34] H. İNALCIK, « The Ottoman Turks and the Crusades, 1451-1522 », in H.W. HAZARD, N.P. ZACOUR (eds), *A History of the Crusades*, vol. 6, Madison (Wisconsin), 1989, p. 325 *sq.*

[35] R. LOPEZ, « Il principio della guerra veneto-turca nel 1463 », *Archivio Veneto*, 5e série, 15, 1934, p. 45-131 ; G. GULLINO, « Le frontieri navali », in A. TENENTI, U. TUCCI (eds), *Storia di Venezia dalle origini alla caduta della Serenissima*, vol. 4, *Il Rinascimento. Politica e cultura,* Rome, 1996, p. 62-79.

passage d'Ancône en Albanie : toute l'entreprise périclita ; Skanderbeg et Venise se retrouvèrent seuls face aux Ottomans[36].

* *

C'est à ce moment que débute notre série de documents. Elle illustre avant tout l'histoire événementielle des années 1464-1468. Les actes seront publiés par ordre chronologique ; on donnera seulement ici une introduction générale et quelques observations très sommaires sur les pièces les plus remarquables.

Les *commissiones* (instructions) pour les gouverneurs (le comte-capitaine de Scutari, le *bailo* et capitaine de Durazzo), les gouverneurs généraux (*provisores Albanie*) (cf. nº 10, 12, 15, 17, 19, 25, 31, 35, 46, 54, 56), les commandants d'unités navales (cf. nº 23, 27, 28, 33, 34, 44, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 63), éclairent l'organisation du corps vénitien en Albanie, composé de mercenaires italiens, guerriers professionnels engagés pour une saison, et de garnisons italiennes dans les forteresses (cf. nº 3, 6, 7, 14, 21, 24).

La grande masse des soldats était cependant d'origine albanaise. Il s'agit des *proniari*, tenants de « fiefs » héréditaires, soutien principal de l'administration vénitienne, et des « chevaliers » salariés. Ceux-ci étaient divisés en deux compagnies, les « albanaises » et les « italiennes », distinction purement théorique dans la deuxième moitié du XVe siècle : les postes *ad latinam* qui furent longtemps réservés aux soldats italiens étaient mieux payés et par conséquent plus prestigieux ; mais, obligée de rémunérer les services de ses partisans issus des « dynasties » locales des Humoj, Moneta, Hungaro, Vulkata, Romestina si bien attestées dans les sources, Venise distribua ces postes à ces hommes qui jouissaient d'une réputation remarquable parmi leurs compatriotes.

La société du bassin scutarin portait toujours des traces de la domination byzantino-serbe, notamment la *pronia*[37]. Dans les montagnes cependant, c'étaient les tribus qui dominaient. Vivant souvent de la transhumance[38], ils dépendaient de Venise, maîtresse du sel et du blé, qui s'en

[36] F. Babinger, p. 242 *sq.* ; K.M. Setton, cf. le chapitre « Pius II, the crusade, and the Venetian war against the Turks », p. 231 *sq.*

[37] I. Božić, *Le système foncier*, *op. cit.* ; A. Veselinović, *Država srpskih despota*, Belgrade, 1995, p. 171 *sq.*

[38] Sur la transhumance dans l'espace albanais, cf. K. Kaser, *Hirten, Helden, Stammeskrieger*, Vienne-Cologne-Weimar, 1992 (avec bibliographie abondante) et D. Zölbl, *Die Transhumanz (Wanderschafhaltung) der europäischen Mittelmeerländer im Mittelalter in historischer, geographischer und volkskundlicher Sicht*, Berlin, 1982, p. 46 *sq.*

servit comme arme politique afin de contrôler les montagnards dont elle redoutait le penchant guerrier. Notons le cas des Berisha de la haute vallée du Drin qui se soumirent à Venise, offrant leur force militaire, mais se firent promettre en même temps du sel et du blé, produits si rares dans leurs montagnes dures et âpres (cf. nº 43).

Mieux documentées sont les grandes dynasties albanaises des Muzaki, Dukagjin et Balšić (cf. nº 13, 37, 38, 40, 62, 64, 63, 67- 69) : elles durent céder beaucoup de leur pouvoir et de leur territoire à Skanderbeg. Celui-ci essaya de centraliser les ressources militaires et économiques, autant qu'il était possible dans un pays où un labyrinthe de montagnes et de vallées rend toute communication si difficile ; il se gagna ainsi la haine des seigneurs dépossédés. C'est seulement après sa mort en janvier 1468 que ceux-ci relevèrent la tête et revendiquèrent leurs domaines : ils s'adressèrent à Venise, intéressée à regrouper les seigneurs albanais privés de leur grand général. Ces événements sont postérieurs à la période traitée par notre édition ; nous publions cependant certains actes les concernant, en raison de leur importance pour l'histoire politique et la géographie historique. Signalons seulement ici le document définissant les frontières du canton vénitien d'Alessio et du territoire de Skanderbeg (cf. nº 67).

L'un des fondements de la principauté de Skanderbeg et de la domination vénitienne en Albanie était l'Église catholique (cf. nº 16, 22, 35, 46, 48), représentée par les archevêques de Durazzo et Antivari, les monastères bénédictins de S. Maria di Rotezo (serbe Ratac), S. Nicolaus près de Dulcigno, S. Sergius et Bacchus au bord de la Bojana et d'autres dans les montagnes, des cathédrales et églises dans toutes les villes et dans beaucoup de villages[39]. Plusieurs ecclésiastiques qui eurent une influence politique de premier plan apparaissent au détour de nos docu-

[39] Leur histoire est décrite par E. de Šufflay, « Die Kirchenzustände im vortürkischen Albanien », in L. von Thallóczy, *op. cit.*, vol. 1, p. 188-282 ; V. Novak, E. de Šufflay, *Statuta et ordinationes capituli ecclesiae cathedralis drivastensis*, Belgrade, 1927 ; T. Ippen, « Alte Kirchen und Kirchenruinen in Albanien », *Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Hercegovina,* 7 1900, p. 231-242 et 8, 1901, p. 131-144 ; T. Ippen, « Denkmäler verschiedener Altersstufen in Albanien », *Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Hercegovina* 10, 1907, p. 3-70 ; F. Cordignano, Antichi monasteri benedittini e loro benemerenze sociali in Albani, *Civiltà cattolica,* 80, 1929, nº 2, p. 399-417 ; nº 3, p. 13-28 ; nº 4, p. 226-239, 401-412 et 504-515 ; A. Meksi, « Kishat e Shqipërisë së mesme e të veriut (Les églises de l'Albanie centrale et méridionale) », *Monumentet*, 1983/2, p. 78-117 et 1984/1, p. 103-125 ; M. Spremić, « Sveti Srdj pod mletačkom vlašću », *Zbornik Filozofskog Fakulteta u Beogradu*, 7/1, 1963, p. 295-312 ; M. Spremić, « Ratačka opatija kod Bara », *Zbornik Filozofskog Fakulteta u Beogradu*, 10/1, 1968, p. 251-258.

ments : l'archevêque de Durazzo, Paulus Angelus, d'après Barletius *omnium laborum, periculorum atque consiliorum socius atque particeps Scanderbegi*[40], et l'abbé de Rotezo, Georgius Pellinus, tous deux diplomates de Skanderbeg qui négocièrent avec Venise et Raguse. Ils n'étaient pas seulement responsables du financement de la guerre contre les Ottomans : il n'est pas exagéré de dire qu'ils en furent l'âme (cf. en particulier le document nº 16). L'ensemble du clergé albanais, conscient de la tradition ecclésiastique de son pays[41], influença le destin de l'Albanie septentrionale, comme ce sera à nouveau le cas au XIXe et au XXe siècles.

L'essentiel du matériel présenté ici gravite autour du principal protagoniste de la lutte anti-ottomane des années soixante, Gjergj Kastriota. Ne pouvant presque plus rien espérer du pape et du roi de Naples, auquel il venait de prêter hommage au printemps 1464[42], il exhorta la Sérénissime à soutenir sa lutte contre les armées ottomanes, lui demandant des troupes et surtout de l'argent, ainsi que d'approvisionner la forteresse de Kruja. Son ambassadeur en Italie, l'archevêque Paulus Angelus, fut son intercesseur inlassable auprès du Sénat de Venise. Tous les efforts combinés de la République et du héros albanais, et même les victoires de ce dernier près du lac d'Ochrid (septembre 1464)[43] n'empêchèrent pas le sultan de dévaster la région de Kruja lors des deux campagnes de 1466 et 1467 et de construire la forteresse d'Elbasan à la place du château de Valme[44]. Skanderbeg ne réussit pas à la reconquérir. Les conséquences de cet échec furent désastreuses : le

[40] Cité dans V. NOVAK, E. de ŠUFFLAY, p. XL, où on trouve la biographie de cet homme exceptionnel (p. XL-XLIII). O.J. SCHMITT, *Paul Angelus, Erzbischof von Durazzo, und seine Bedeutung für den Türkenkampf Skanderbegs, Thesaurismata*, sous presse. Pour Pellinus, cf. *infra,* n. 121.

[41] Les *Statuta et ordinationes* de l'Église de Drivasto sont un document unique et peu connu. Il s'agit d'une véritable constitution ecclésiastique dans une province fameuse pour son traditionalisme et sa forte identité culturelle. De simples moines luttèrent en 1474 sur les remparts de Scutari, cf. S Mar, R 10, f. 57r : *frater Bartholomeus de Venetijs et frater Paulus de Emathia* (Mati) *ordinis minorum per quos prima vexilla turchorum Capta fuerunt dum a menibus in die belli fusi fugatique fuerunt….*

[42] F. PALL, *Rapporti*, p. 132 *sq.*

[43] F. PALL, *Rapporti*, p. 136.

[44] F. BABINGER, « Die Gründung von Elbasan », *Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*, vol. 3, Munich, 1962, p. 201-210 ; J. RADONIĆ, nº 312, 313, 316, 320 (19 mai 1466 : *Perduta l'Albania…*), 321 (19 mai 1466 :*…Scandarbech…. è scomparso cum sei homini in uno loco chiamato capo de Raduno* [Rodoni]…), 322-326, 328, 339 ; S. LJUBIĆ, 10, p. 381-382 ; I. PARRINO, p. 140 ; J. GELCICH, L. de THALLÓCZY, p. 774.

Kastriote perdit le contrôle sur sa région natale et les Ottomans disposaient dorénavant d'une base pour intercepter toute communication dans la plaine entre Durazzo et Kruja. Ils soumirent le centre de la résistance albanaise et y instaurèrent de façon définitive le système du *timar*[45]. Désespéré, Skanderbeg se rendit une dernière fois en Italie (automne 1466 — fin mars 1467) : à Rome, il fut humilié, c'est à peine s'il se trouva un cardinal pour lui payer le logement[46] ; il quitta la ville en maudissant le clergé : *Nuy non solo dovemo far la pace, ma dovemo dar pasagio al turco de venir ad Roma et castigare questi preti*[47] ; à Naples il ne reçut que des promesses[48]. Malgré sa désillusion, malgré la perte de la plupart de ses ressources, il revint en Albanie et infligea une défaite au général ottoman Balaban qui fut tué dans la bataille sous les murs de Kruja (avril 1467)[49]. La riposte du sultan fut le siège de Kruja à l'été 1467, l'attaque contre Durazzo et la conquête de l'Albanie centrale[50]. Kruja cependant ne tomba pas, et Skanderbeg refusa de capituler face à la menace ottomane. En espérant pouvoir profiter de la saison hivernale afin de réorganiser ses forces, il commença à fortifier le cap Rodoni et à approvisionner Kruja. Mais il ne vit pas le printemps suivant : bien que frappé par la grippe, il voulut, à la tête de ses hommes, repousser une compagnie turque. Trois jours plus tard la maladie l'emportait (janvier 1468). L'Albanie perdit avec lui son plus grand fils, *universa illa provincia in magno tumultu et trepidatione est constituta*[51].

Venise hérita de sa lutte contre le sultan. Ce fut seulement en 1479, quand Mehmed II se fit céder Scutari par la Sérénissime lasse d'une guerre de seize ans, que la résistance de l'Albanie, ce petit pays à la périphérie du monde byzantin et latin, fut finalement brisée.

* *

[45] H. İNALCIK, *Kruje*, p. 221-237.

[46] J. RADONIĆ, nº 340, 341, 343-350 ; J. GELCICH, L. de THALLÓCZY, p. 774 et 783 ; cf. l'étude détaillée de F. PALL, *Rapporti*, p. 142-148.

[47] F. PALL, *Rapporti*, p. 146.

[48] J. RADONIĆ, nº 353 ; F. PALL, *Rapporti*, p. 144 *sq.*

[49] J. RADONIĆ, nº 359 ; F. PALL, *Rapporti*, p. 224.

[50] J. RADONIĆ, nº 364, 366-379 ; F. PALL, *Rapporti*, p. 226 n. 420 ; F. BABINGER, *Mehmed*, p. 277 *sq.*

[51] J. RADONIĆ, nº 387.

* L'édition respecte l'orthographe et l'usage des majuscules dans les documents.

Actes et documents*

1. *Le Sénat permet à Skanderbeg de transporter du blé pour Ivan Crnojević seigneur de Montenegro.*

Cons. X Misti 16, f. 147r. 4 janvier 1464.

Quod mandetur Comiti Catari qui sicut scripsit nobis vir nobilis Gabriel triuisano prouisor noster in partibus Albanie non uult permittere quod staria[52] iiij.^{C} frumenti data per Scandarbegum Vayuode Stefano cernoeuich[53] conducantur ad eum pro usu suo permittat omnino transitum facere et libere conduci ad ipsum Vayuodam nostrum quoniam eius fides et operationes longe maiora merentur.

De parte 17 De non 0 Non sinceri 0

2. *Le Sénat décide d'envoyer le condottiere Cimarosta en Albanie pour qu'il se joigne à Skanderbeg dans la guerre contre l'Empire ottoman.*

S Mar R 7, f. 146v. 24 janvier 1464.

Quod ad partes Albanie vt turchus etiam ab illa parte cum Scandarbego et alijs dominis illius prouincie Jnquietetur et offendatur mitti debeant Juxta id quod Jam deliberatum est dominus Cimarostus cum equis.v.^{C} Et pedites.iij.^{C} sub duobus tribus aut pluribus comestabilibus qui Collegio visi fuerint. Jtem emantur Equi.xL. capitum lancee et arma necessaria que mittantur in albaniam pro ponendo in ordine societates spectabilis melchioris de Jmola vt vtiliter seruire et se exercere possit sicut Jdem melchior requirit et scribunt Rectores et prouisor illius prouincie.

Et pro executione huiusmodi deliberationum et passagijs accipi possint denarij de deposito et omni alio loco vt celerius expediantur et pro veniendo Jterum ad hoc consilium tempus non ammittatur.

De parte 112 De non 0 Non sinceri 1

3. *Le Sénat envoie 100 arbalétriers à Scutari.*

S Mar R 7, f. 163v. 5 mars 1464.

Vt omnes intelligunt Ciuitas nostra Scutari est principalis locus partium Albanie quo conseruato status noster potest reputari securus in ipsis partibus. Et sit ad ipsius bonam conseruationem prouidendum. Vadit pars Quod solidari debeant Ballistarij centum sufficientes cum eorum armis sub duobus aut tribus Comestabilibus vt Collegio videbitur qui mittantur pro custodia dicte Ciuitatis Scutarj.

De parte 136 De non 6 Non sinceri 3

[52] 1 star = environ 65 kg. Cf. H.-J. Hübner, *Quia bonum sit anticipare tempus. Die kommunale Versorgung Venedigs mit Brot und Getreide im späten 12. bis ins 15. Jahrhundert,* Francfort-Berlin-Berne-New York, 1998, p. 504.

[53] Stefan Crnojević (mort en 1465), seigneur de la Zeta (région du Montenegro).

4. *Skanderbeg se trouve à la cour du roi de Naples. On attend sa visite à Rome.*

S Secr R 22, f. 12r-v. 5 avril 1464.

Ser Ludouico fuscareno doctori Oratori nostro ad Summum pontificem[54]. Ex his que nuper accepimus litteris viri nobilis Jacobi zane viceconsulis nostri in Neapoli credimus Magnificum dominum Scanderbegum qui ad Serenissimum /12v Regem ferdinandum[55] se contulerat uenisse aut prope diem venturum esse ad conspectum Summi pontificis[56]. Propterea volumus et mandamus vobis quod visitare debeatis Magnificentiam suam nomine nostro eamque associare et honorare quo magis possibile uobis fuerit. Sumus quoque contenti et volumus quod cum Jdem dominus Scanderbegus sit membrum ualde necessarium huic sancte expeditioni ex his que gerenda sunt per viam Albanie contra turcum detis omnimodam operam apud pontificem Maximum ut quanto celerius et gratius esse possit ab sua Beatitudine expediatur. Nam cum sicut accepimus etiam huc ad nos profecturus sit cupimus libenter ut quanto celerrime huc se conferat ut per consequens et nos ipsum dominum citissime sic instante tempore expedire possimus ut in Albaniam se transferat pro premissis melius exequendis.

5. *Le Sénat informe l'ambassadeur vénitien auprès du pape de ses préparatifs pour la guerre en Albanie qui sera menée en alliance avec Skanderbeg et Leka Dukagjin, seigneur en Haute-Albanie.*

S Secr R 22, f. 13v. 18 avril 1464.

Oratori nostro ad Summum pontificem. (….) Et quoniam petitis informari de numero gentium quas missuri sumus in Albaniam ex his que uobis relata sunt dicimus quod ultra comitiuam que fuit quondam domini Caroli de Gonzaga quam dudum in illis partibus tenuimus simul cum bono numero peditum Jtalicorum de nouo etiam mittimus Jmpresentiarum ad partes illas spectabilem Militem Antonium de Cossentia Conductorem nostrum cum v.^{C} equitibus et cum bono numero fantariarum vt vires iste nostre unite cum alijs viribus gentium nostrarum illarum partium ac cum domino Scanderbego lecha duchain[57] et alijs contra hostem turcum procedere possint.

6. *Le Sénat donne des instructions au condottiere Cimarosta qui servira en Albanie sous le commandement de Skanderbeg, général en chef de l'armée vénéto-albanaise.*

S Mar R 7, f. 170r. 17 mai 1464.

[54] Pie II (19 août 1458-15 août 1464).

[55] Ferrante d'Aragon, roi de Naples (1458-1494).

[56] Ce voyage n'eut très probablement pas lieu, cf. F. PALL, *Rapporti*, p. 132-133.

[57] Leka Dukagjin, seigneur dans les montagnes de l'Albanie septentrionale ; rival de Skanderbeg qui fut gagné à la cause chrétienne par l'intermédiaire de l'archevêque de Durazzo en 1463 (cf. *infra* no 16) ; cf. aussi I. BOŽIĆ, « O Dukadjinima », *Nemirno pomorje* ; *AAV* 25, nº 7540 et 7633.

Christophorus Mauro, dei gratia dux Venetiarum etc. Commetemo a vui, spectabilis misser Antonio dilecto conductor nostro. Che cum le gente et compagnia vostra cum le presente galee deputate a questo vostro transito vui cum ogni presteza passate ale parte de lalbania ne lequal parte ve hauemo constituido e volemo siati capitanio nostro de tute nostre gente cussi da chaualo chome dapie e cussi taliane (sic) chome del paexe Rezendo egouernando quelle e exercitandole ad honor e stado nostro in quelle parte.

Ben ue ricordemo che quando vui ve ritrouereti inseme cum el signor scandarbego ouer suo fiol la magnificencia soa ha ad esser Capitanio zeneral, cussi de le soe chome de le nostre gente ma perche el prouededor nostro in quelle parte e Jnformato de la Jntencion e mente nostra vui haueretì ad obedir et exequir quanto per dicto nostro prouededor ve sara Jmposto per bene et commodo del stato nostro.

Seti prudentissimo et fedelissimo ala signoria nostra volemo che tute cosse pertinente albene honore et gloria del stato nostro studiose e diligente die noctuque procurando et Jnuigilando chome de la fede virtu et experientia vostra amplamente confidandosse hauemo fato electione de la persona vostra a tal Jmprexa.

Auisandoui che nui hauemo mandato tanti danari in quelle parte che subito zonto ve sara data vna paga per el viuer vostro et de la compagnia vostra.

De parte 131 De non 2 Non sinceri 0

7. *Le Sénat envoie 1 000 ducats en Albanie pour le paiement des troupes vénitiennes.*

S Mar R 7, f. 170r. 17 mai 1464.

Quoniam gentes nostre que sunt in partibus Albanie penitus subuentione opus habent maxime nunc quod appropinquat tempus quo operari habent. Et etiam necesse erit ad appulsum domini Antonij de Cossentia dicti Cimarosti ad illas partes prouidere sibi de vna paga sicut sibi promissum est. Vnde expeditur de aliquibus pecunijs Jstuc mittendis de presenti prouidere.

Vadit pars Quod accipiantur ex omni loco ducati mille mittendi cum presentibus Arsilibus nostris ad manus prouisoris nostri in partibus albanie Cui scribatur et mandetur Quod tam cum pecunijs habitis seu habendis Juxta nostra mandata in partibus illis a viro nobili Catarino darmario de ratione frumentorum quam aliter et cum istis mille ducatis qui nunc ad eum mittuntur dare debeat unam pagam integram gentibus et peditibus nostris illarum partium ac domino Cimarosto Jn qua re exequenda omne eius studium adhibere debeat. Verum si forte dare non posset totam dictam pagam predictis gentibus veteribus et nouis Jncipiat dare pagam ipsam domino Cimarosto et postea erga alios faciat sicut melius facere poterit. Et nos de quanto fuerit quamprimum certiores efficere.

Committatur quoque sibi Quod pagam predictam fieri faciat per Camerarium nostrum ibidem sicut in Commissione sua cauetur.

De parte 117 De non 0 Non sinceri 1

8. *Le Sénat informe le roi de Hongrie des succès militaires de Skanderbeg.*

S Secr R 22, f. 42r-v. 29 septembre 1464.

Ser Ioanni aimo Militi oratori nostro ad Serenissumum Hungarie regem[58] (…)/42v Preterea vt Maiestas regia intelligat nos ulli rei possibili que conferre habeat huic bello deesse nolle probantes id quod dicitis et memoratis de copijs nostris Albanie vt si appropinquante ad illa Loca vicina et finitima albanie exercitus Maiestatis Regie omnem requisitionem vestram vnire se debeant cum ipso exercitu quo ualidius et unitis uiribus hostes et Loca hostilia impetantur.Deliberauimus scribere de hoc prouisori nostro et Mandare vt modo possibile sit ita faciant gentes nostre ad omnem uestram requisitionem. Et eo magis hoc facimus quo satis certo scimus hoc sitis facturus cum multa circumspectione et securitate rerum nostrarum (….). In Albania etiam sicuti superioribus his diebus accepimus Magnificus Scandarbegus et cetere copie nostre magnanime contra hostilia Loca prodierant et bellum gerebant.

9. *Le Sénat instruit les ambassadeurs auprès du pape des propositions de paix du sultan reçues et communiquées par Skanderbeg.*

S Secr R 22, f. 51v- 52r. 20 novembre 1464.

Oratoribus nostris ad summum Pontificem[59]. (…) Jtem quemadmodum sanctitatem suam non latet nos pro bello turci habere esseque habituros maximas grauissimasque impensas nam agere habemus cum potentiore orbis Domino bellicosissimo ambitiosissimo atque crudelissimo qui crudelitate sua magnam habet in populis suis obedientiam. et cum usque ad presens nullum aliud a christianis principibus subsidium habuerimus nisi tale quale sanctitati sue patet : Clarissime videmus nisi ualidiores prouisiones fiant nos sicuti hactenus paruum aut nihil esse facturos. Ei declarantes sicut promisimus cor nostrum aperire turcum ipsum qui optime intelligat nos multa designia effrenate ambitionis sue impedire pluribus uijs de pace tentare fecisse. Et demum medio Magnifici domini scanderbegi uti prouisor noster Albanie nobis significauit : illam nobis honorificam daturum offerentem (…).

10. *Bien qu'il craigne la mer, Skanderbeg se déclare prêt à entreprendre un voyage à Venise pour la même affaire.*

S Secr R 22, f. 55r-v. 18 décembre 1464.

Ser Gabrieli Triuisano prouisori nostro in partibus Albanie.

Habuimus heri litteras vestras datas xiiij. Nouembris decursi et ex eis Jntelleximus quantum per reditum /55v Cancellarij vestri a Magnifico domino Scanderbego habuistis a Magnificentia sua de dispositione quam turcus habere uidetur deueniendi ad pacem quod que idem dominus scanderbegus cum eo quod tandem haberet de intentione eiusdem turci instituerat ad nos presentiliater se transferre. Circa quam materiam respondentes cum nostro consilio rogatorum. Dicimus quod si dominus scanderbegus ad nos se conferet cum simus Magnifi-

[58] Matthias Corvinus (1458-1490).

[59] Paul II (30 août 1464-26 juillet 1471).

cencie sue multum affecti diuturnam beneuolentiam nostram in eum videbimus semper et libenter suscipiemus Magnificenciam suam.

Verum quia scribitis ipsum dominum timere multum mare contenti sumus quod si forte nundum recessisset ad omnem voluntatem suam armari quamprimum faciatis galeam siue fustam nostram de cataro vt cum altera earum melius et comodius hic se conferre possit. Et ita per alligatas eidem comiti catari scribimus. Et si forte deliberabitur armari galea volumus quod armetur ad duos pro bancho cum paga unius mensis sicut etiam scribimus eidem comiti catari.

Circa vero aduentum vestrum cum prefato domino Scanderbego sicut requisiuit a nobis dicimus quod attento quod persona vestra in illis partibus necessaria est et propter gentes armigeras que istic habemus et propter multas et varias causas que contingere possunt videretur nobis et necessarium iudicamus quod remanere habeatis et ita volumus quod apud Magnificenciam suam omnem honestam instanciam faciatis verum si persisteret in opinione quod uenire deberetis eo casu contenti sumus quod una cum sua Magnificencia ad nos conferre uos debeatis. Relinquendo istic illos ordines quos noueritis expedire.

Si forte deficerent pecunie pro armamento dicte galee uel fuste scribimus ad Rectores nostros catari et scutari quod de pecunijs.xxx. et xL.ta pro.C. spectantibus ad Gubernatores Introituum accipere debeant tantum quantum fuerit necessarium

De parte 154 De non 4 Non sinceri 4

11. *Le Sénat instruit l'ambassadeur vénitien en Hongrie des développements diplomatiques entre la République et le sultan.*

S Secr. R 22, f. 60v-61r. 13 janvier 1465.

Oratori nostro apud Serenissimum Regem Hungarie. (…) Per easdem litteras vestras[60] intelleximus requisitionem quam dicitis factam fuisse nomine turci Illi Serenissimo domino Regi de saluoconductu concedendo duobus eius oratoribus pro tractatu pacis et denegationem prefati regis etc. Et commendata solertia uestra pro huiusmodi aduisatione Dicimus videri nobis Maiestatem suam prudenter deliberasse et merito inducasse idem quod nos continue iudicauimus qui per diuersas uias tentati et requisiti de pace ab eodem turco et per uiam cancellarij Baiuli nostri constantinopolis anno superiore postea per uiam grecie et inpresentiarum per uiam Albanie et per medium scanderbegi semper Judicauimus et Judicamus has esse artes et cautos modos turci non ad finem pacis sed pro melius satisfaciendo libidini sue (…)[61].

12. *Après la défection de beaucoup de mercenaires italiens, des Albanais ont occupé leur place dans l'armée, ce qui est contraire à la*

[60] Lettre du 17 novembre 1464.

[61] Cf. S Secr R 22, f. 64v-65r, 29 janvier 1465. Le Sénat informe l'ambassadeur vénitien en Hongrie des pourparlers *nomine magni Bassa* avec Skanderbeg et Leonardo III Tocco de Hagia Mavra.

volonté du Sénat. Celui-ci décide la réorganisation des troupes vénitiennes en Albanie.

S Mar R 8, f. 15r. 18 mars 1465.

Ser Gabrieli Triuisano prouisori in Albania

Jntelleximus in societatibus Comestabilium nostrorum qui sunt in illa prouintia scriptos esse multos Albanenses loco peditum bonorum et sufficientium qui aut morte aut fuga de tempore in tempus defecerunt quod est omnino preter Jntentionem nostram et de directo contra ordines et mandata nostra que vobis et vnicuique notissima esse debeant propterea Volumus et vobis mandamus cum nostro consilio rogatorum quod nos particulariter et distincte aduisare debeatis de numero nominibus et condicionibus Albanensium predictorum et vniuscuiusque eorum et de tempore quo scripti fuerunt et quis eos scribi fecit vt facta nostra Jntelligere possimus Et nilminus omnes quamprimum has receperitis cassari illos faciatis.

Deliberauimus preterea cum suprascripto nostro consilio vt societas quondam scaramutie de loria penitus cassetur et pedites illius aptentur et scribantur in supplementum reliquarum societatum loco predictorum Albanensium quos cassabitis et aliorum in societatibus ipsis deficentium[62].(…).

De parte 125 De non 2 Non sinceri 3

13. *Le seigneur Comino et les parents de Muzaki Thopia, nobles albanais, prient le Sénat de payer leur « provisio ».*

S Mar R 8, f. 27v. 31 mai 1465.

Venerunt ad dominium nostrum duo oratores magnifici domini Comini[63] et fratrum filiorum et heredum quondam magnifici domini musachi topia[64] et post multa exposita questi sunt quod cum per hoc consilium data fuisset ipsis dominis prouisio ducatorum iij.c auri quod annjs soluendorum per cameram dyrachij Jam annos quatuor nisi ducatorum cL.ta habere potuerunt neque in presentiarum exigere quicquid possunt et non nichil querantur de Rectore illo nostro petierunt subuenirj Quibus cum e dignitate dominij nostri sit attentis operibus patris in aliqua parte satisfacere et ita Rectori nostro scribere quod solutiones suas debitis temporibus illis prebeat,

[62] S Secr R 22, f. 82v-83r, 26 avril 1465 : malgré les ordres de mars, les troupes se trouvent alors en piteux état. Le *condottiere* Cimarosta ne dispose que de 150 chevaux, ses collègues Santo Nero de Castello de 284 hommes à pied ; à Thomasius de Imola, jadis chef de 160 hommes, restent seulement 33 soldats ; Alvise Spagnolo n'a que 38 hommes sous les armes.

[63] Un fils de Muzaki Thopia visita Venise en juin 1461, cf. *AAV* 24, nº 7040.

[64] Muzaki (ou Carlo) Thopia, seigneur de Tirana minor et de la région de Skurja à l'est de Durazzo, tomba à la bataille de Berat en été 1455 ; à la fin de cette année, les Ottomans s'étaient déjà emparés de ses possessions devant les portes de Durazzo ; F. Pall, *Rapporti*, p. 157 n. 147. Il fut l'époux de Mamica Kastriota, sœur de Skanderbeg. Cf. *AAV* 22, nº 6182 ; 23, nº 6293 et 6295 (pour sa *provisio* payée par Venise) ; 24, nº 7040 ; J. Radonić, nº 79 , 91 et 103 (Muzaki Thopia en conflit avec Skanderbeg, mars 1455) ; et la *Historia de la casa Musachia*, p. 296-298. Selon cette chronique, Muzaki Thopia eut quatre fils et deux filles de ce mariage.

Vadit pars Quod de denarijs nuper missis per Rectores nostros Brixie[65] prouisoribus Camerarum et de quibuscumque alijs denarijs dominij nostri dari debeat oratoribus ipsis pro parte crediti dominorum suorum quod capit summam ducatorum mille quinquaginta ducati ducenti ponendi ad computum sue prouisionis.

Et scribatur auctoritate huius consilij Baiulo et Capitaneo dyrachij circa hoc in illa conuenienti forma que collegio videbitur.

De parte 119 De non 7 Non sinceri 3.

14. *Le Sénat ordonne la réorganisation des troupes vénitiennes en Albanie en pleine débandade après la mort du condottiere Cimarosta. S Mar R 8, f. 30r. 17 juin 1465.*

Post obitum spectabilis militis domini Antonij de Cosentia conductoris nostri in partibus Albanie societas illa nostra que sine ductore remansit et multa sinistra tollerauit adeo condicionata et iminuta est vt de multis armigeris ad satis paruum numerum est reducta E quibus cum quatuor squadrerij venerint ad nostrum dominium licentiam postulantes Jnstantissime Et de alijs quoque venturi sint ut accepimus hoc iddem (sic) requirentes necesse est prouidere per modum quod armigeri restantes inter quos multos esse constat strenuos et in militia expertos non disperdantur sed tempore quo in castris stari potest in illis partibus retineantur ob res que in eis sunt et alia que emergere possent. Propterea Vadit pars Quod sicut declaratum fuit armigeris antedictis qui huc venerunt Jta mandetur et scribatur prouisori nostro in Albania quod omnibus illis squadrerijs et armigeris suprascripti societatis Jubeat quod ex illis partibus non discedant sed usque per totum mensem Septembrij militare perseuerent et in seruicijs et exigentijs nostris strenue se exercere Declarando quod nostra dominatio sicut cum predictis squadrerijs praticatum fuit omnes qui per illud tempus remanserint in lanceas spezatas reducere contentatur. Elapso vero ipso mense Septembris auctoritate huius consilij captum sit quod prouisor noster prefatus aliqua necessitate aut exigentia non existente illis qui redire voluerint licentiam gratam debeat Jmpartirj Qui reuersi in lanceas spezatas reduci debeant per illos modos qui collegio videbuntur.

De parte 118 De non 5 Non sinceri 2

15. *Josafat Barbaro est élu gouverneur-général en Albanie. S Mar R 8, f. 32v. 4 juillet 1465.*

Conueniens est prouidere de successore nobili viro Gabrieli Triuisano qui vltra menses.xx.[ti] stetit prouisor noster in partibus Albanie. Quamobrem Vadit pars quod de presenti eligi debeat in hoc consilio vnus prouisor noster illis in partibus cum salario modis et condicionibus omnibus quibus electus fuit Jdem ser Gabriel triuisanus. Pro expeditione cuius accipiantur de ratione depositi et qualibet alia ratione pecunie necessarie solutis prius obligationibus factis. Et teneatur respondere infra tercium diem.

De parte 134 De non 3 Non sinceri 0

Electus ser Bertucius Contareno. Refutauit.

Ser Josaphat Barbaro. Acceptauit

[65] Brescia.

16. *Le gouverneur-général vénitien en Albanie, Gabriel Trevisan, fait l'éloge de l'archevêque de Durazzo Paulus Angelus et énumère les services qu'il a rendus à la République de Saint Marc.*

Museo Correr, Biblioteca, Mss. P.D. 666 c., n° 43. 25 juillet 1465[66].

Nos Gabriel Triuisano pro Jllustrissimo et Excellentissimo ducali dominio venetiarum in partibus Albanie Prouisor. Uniuersis et singulis ad quos presentes aduenerint notum facimus et manifestum Quod postquam de mandato prelibati Jllustrissimi dominij nostri Albaniam petiuimus expeditioni contra turchos hac via prouisuri Reverendum in christo patrem et dominum dominum Paulum Angelum Archiepiscopum dyrrhachiensem illius deuotionis et animi cognouimus in rem publicam nostri dominij vt si venetus patricius esset aut de statu proprio ageretur non secus curare. Nam is consilio et opera sua effecit vt Jllustris dominus Scandarbey turchis bellum intullerit cum quibus iam pacem inierat ac nostro dominio amore federeque se strinxerit, is nostro rogatu bis Italiam proprijs sumptibus petijt Orator domini Scandarbey memorati ad Serenissimum Regem Ferdinandum et semel ad Jllustrem dominum ducem mediolanj[67] vt huic expeditioni aduersus Jmpios turchos sua legatione proficeret huic in castris locisque alijs vbi opus fuit persone eius neque labores neque expense defuerunt is Magnificum dominum Lecham duchainum ab obedientia et federe turchi sua prudentia laboreque amouit et dominio nostro ipsique domino Scandarbey federe colligauit Js rectores nostri dominij in dyrrhachio et Alexio cum eodem domino Scandarbey seperrimo reconciliauit dum insolentias contra ipsum dominum facerent Js neque sanus neque infirmus equitare pro premissis ad honorem commodumque dominij nostri et ad omnem requisitionem nostram neque estatis neque iemis tempestate recusauit Js denique cum diebus proximis prefatus dominus Scandarbey querimoniam nobis aduersus dominium nostrum propter multa sibi promissa in hac expeditione et non seruata haberet persuasione nostra proficiscitur impresentiarum orator predicti domini ad Jllustrissimum dominium ne si quippiam alius propter accederet infecta magis Jnficeret que scandalo essent nec periculum vite propter pestilentiam que per totam dalmatiam et venetias hac tempestate viget nec expensas labores vitat Omnibus his itineribus proprijs expensis militando que non dubitamus ascendere ad decemmillia ducatos. Que res vt successoribus nostris ac rectoribus dominij nostri note fiant dominumque Archiepiscopum memoratum pro meritis suis et deuotione in rem publicam ipsius dominij nostri magnifaciant et merito venerentur ac ei in his que poterunt morem gerant pro officio suo has litteras duximus conficiendas. Jn quorum omnium fidem presentes fieri Jussimus et bulla nostra Sancti Marci Jmpressione munirj.

Data in portu Antibarj die xxv mensis Julij MCCCCLXquinto.

landj cancel. mandato subscripsi

[66] Description de ce document dans *Albania* 99 (cf. planche p. 107).

[67] Francesco Sforza (1450-1466). La visite eut lieu en juin 1464, cf. F. Pall, *Rapporti*, p. 133-134 ; V. Novak, E. de Šufflay, p. XLI.

17. *Le nouveau gouverneur-général en Albanie Josafat Barbaro doit rencontrer Skanderbeg immédiatement après son arrivée pour discuter de la stratégie contre les troupes ottomanes. En outre, il doit convaincre Leka Dukagjin de rejoindre l'alliance vénéto-albanaise et essayer de faire éliminer Ivan Crnojević qui vient d'attaquer les possessions vénitiennes près de Cattaro.*

S Secr R 22, f. 113r-114r. 17 août 1465.

Commissio ser Josafat Barbaro prouisoris in Albaniam proficiscentis.

Committimus tibi Josafat Barbaro nobili ac dilecto ciui nostro honorabili prouisori nostro ad partes Albanie profecturo cum nostro consilio rogatorum quod cum eo applicueris esse debeas cum omnibus Rectoribus terrarum et Locorum partium ipsarum a quibus sumpta omni accurata informatione de conditione et statu rerum et camerarum cum illis studiose prouidebis circa ea omnia que nobis utilia uidebuntur. Et si in faciundis prouisionibus super ministratione *(sic)* salis et reparatione et fortificatione eiusmodi ciuitatum et Locorum ab eis dissentires aliamque haberes opinionem volumus quod nostrum dominium particulariter aduisare debeas vt informati tibi respondere possimus ac nostram declarare opinionem.

Gentes armigeras italicas que ad presens ibi sunt et quas mittemus uolumus ad tuam esse obedientiam et donec illis in partibus eris nullus rectorum de illis se impedire habeat. solutiones uero earum per Camerarium nostrum Scutari fiant cum licentia tamen et bulletis tuis de quibus computum teneri facies illiusque copiam de tempore in tempus nostro dominio mittere. Gentes uero que ad custodiam istarum ciuitatum et locorum constitute sunt quando in illis erunt volumus ad obedientiam rectorum esse. quando in exercitu ad tuam. Et hoc idem dicimus de omnibus gentibus et subditis partium ipsarum quando eas in exercitum uenire facies.

Inter cetera que illis in partibus potissimum agere habes est quod quanto citius poteris esse debeas cum Magnifico Scanderbego sueque Magnificencie exponere. Nos ad illas partes te nostrum misisse prouisorem vt sua cum Magnificencia sis, fiantur ille prouisiones que vtrique statui uobis utiles uidebuntur cum non minus suum charum quam proprium habeamus. Et his et alijs uerbis que prudentie tue uidebuntur curabis illum inducere ad facienda omnia que conducere statui nostro potissimum uidebis significando de tempore in tempus omnia per te acta et si in sermonibus quos sua cum Magnificencia habebis de quondam domino cimarosto gentibus nostris aut aliqua alia grauaretur si quemadmodum tuus nobis precessor scripsit iam ad nostrum dominium Reverendum dominum Archiepiscopum Dyrachij misisset responsioni nostre illi domino archiepiscopo faciunde te remittes.

/ *113v* Ad partem uero galee et nauis dices. Nos audita fama maxime classis que a turco parari undique ferebatur statuisse classem nostram magno triremium numero fortificare ac periculum quod statui suo nostro totiusque christianitatis imminebat propulsare. Et his et alijs uerbis Magnificencie sue ostendes pro communi utilitate aliter fieri non potuisse nec posse nosque particulariter aduisabis.

Et ut Magnificenciam suam bene contentam tenere possis volumus quod cum pecunijs quas de sale per tuas prouisiones plus solito exigi speramus illi

de sua prouisione satisfacias vt ad faciundas necessarias prouisiones promptior uideatur.

Item quia illis in partibus sunt nonnulli dominj partim nostro dominio commendati partim qui erga statum nostrum bonam uoluntatem habere uidentur. Te commonefacimus vt commendatos omnes omnibus modis quibus poteris in nostri dominij deuotione tenere debeas reliquos uero inducere allicereque ut in nostram ueniant commendationem.

Et quoniam intellegimus Magnificum Lecham duchainum christiane expeditioni non parum conferre posse si in amicitia et pace cum Magnifico scanderbego uixerit omni instantia prudentiaque curabis eos unitos et concordes tenere pro utilitate rerum christianarum.

Copiam capitulorum que cum suprascripto Magnifico Scanderbego habemus pro tua informatione tibi dari fecimus vt omnibus plene informatus possis si accideret prouidere sicuti melius uidebitur.

Dari tibi faciemus seu mittemus pannos et fustaneos ut cum comite nostro catari illos distribuere possis inter illos qui a nostro dominio defecerunt de Xenta superiore[68] qui uobis uidebuntur pro aliciendis eorum uoluntatibus ad dominij nostri obedientiam quemadmodum melius et utilius pro statu nostro uobis uidebitur. Verumquia vehementer cupimus Juanum Cernoeuich horum motuum et nouitatum auctorem e medio tolli volumus[69] ut illis modis quibus poteris promittere possis illis qui ipsum interficerent illam pecuniarum summam que tibi conueniens uidebitur aut prouisionem in vita a nostro dominio expendendo quanto minus poteris et quia fidelissima comunitas nostra catari cupere uidetur suprascripto Juano cernoeuich nocere tibi Mandamus ut quicquid mali ei inferri facere poteris id diligenter et prompte facias pro uoluntatis eiusdem comunitatis nostre satisfactione Diligenter semper aduertendo ad salutem et conseruationem gentium et subditorum nostrorum adeo ut per passus nullum incomodum suscipiant.

Jtem quia intelleximus bona et res quondam domini Cimarosti Ductoris nostri male ministratas fuisse cum grauissima iactura filiorum et heredum suorum tibi Mandamus ut super huiusmodi re informare te diligentissime debeas et a Cancellario suo et ab alijs qui tibi uidebuntur prouidere efficereque quod res omnes que tibi male uendite uiderentur retractentur penitus et restituantur deque administratione rerum omnium ipsarum nostro dominio particularem minutamque informationem tuis litteris dare. At quoniam intelligimus comitem et capitaneum ac camerarium scutari necnon prouisorem et cancellarium suum certam utilitatem ex rerum huiusmodi uenditione inhonestam nimium et excessiuam accepisse tibi expresse Mandamus/114r Ut quicquid per eos acceptum

[68] La Haute Zeta correspond de façon approximative à la région montagneuse du Montenegro d'aujourd'hui.

[69] Ivan Crnojević (1465-1490) avait attaqué les possessions vénitiennes près de Cattaro et Budua au printemps 1465 (S. Ljubić, 10, p. 331-332, 336, 339). Cf. Cons. X, Misti 16, f. 225r, 15 janvier 1466. Alegretus de Sistanis (albanais Shestani) d'Antivari, qui fut banni par le gouverneur vénitien de cette ville *ob certum assasinamentum quem asserit habuisse cum Juano cernoeuich rebellis (sic) nostri dominij,* propose au conseil des dix d'assassiner Ivan Crnojević.

fuisse inuenies id totum restitui facias cum nostri dominij intentio sit quod omnibus computatis inter eos omnes non habeant nisi duo pro Cento per ratam diuidendarum rerum quas uendidissent.

Significamus quoque tibi comiti nostro Sibinici[70] vt nostri Dominij nomine committere debeat Michaeli Joannis scribe ad illam cameram nostram vt de pecunijs quas per cameras nostras dalmatie Albanieque exiget tibi ducatos.ij.^{M} deferat cum quibus volumus ut illis gentibus nostris equestribus et pedestribus subuenias. Diligentissime aduertendo quod illas distribuas desque pro armigeris peditibusque uisis et ueris non autem scriptis sicuti de tua diligentia confidimus. Super qua re litteras nostras apertas ad omnes Rectores nostros partium ipsarum tibi dari fecimus vbi ipsum Michaelem reperies quod ipsos ducatos.ij.^{M} tibi dare debeat.

Mandamus quoque tibi ut diligentissime uideri facias rationes omnes omnium gentium nostrarum partium ipsarum et quantum quisque de pecunijs et rebus quondam domini cimarosti usque illius mortem habuit illasque nobis distinctas mittere vt illas hic aut alibi ubi opus fuerit aptari facere possimus pro utilitate filiorum et heredum ipsius quondam domini cimarosti.

Quia accepta est et sublata uenditio salis potestati Budue ex quo de suo salario sibi satisfaciebat volumus quod ex camera Catari illud salarium decetero habeat et percipiat. Tibi declarantes nos etiam uelle quod quando fiet aliqua solutio seu subuentio stipendiarijs castri catari stipendiarij Budue cum illis equaliter tractentur et per ratam ut debitum suum facere queant.

Habere debes de salario in mense et ratione mensis florenos.C. ab omni angario liberos et siquid soluere cogereris dominatio nostra pro te soluere teneatur. Ducere tecum debes famulos octo in quorum numero sit vnus noster notarius cum uno famulo quibus omnibus impensas facere tenearis et salaria soluere preterquam notario et dominium nostrum de passagio tibi prouidere debet vt celeriter exequi possis mandata nostra.

Soluere tibi poteris et salarium tuum a cameris suprascriptarum terrarum et locorum accipere de sex in sex mensibus.

De parte 127 De non 0 Non sinceri 1

18. *Ordre aux fonctionnaires des Rason vechie de donner 300 ducats à l'ambassadeur du « Signor Scandarbegi » à Venise.*
Rason V., f. 207r. 16 janvier 1466.

19. *Le Sénat ordonne la fortification de Scutari afin de protéger la ville contre l'expédition du Sultan en Albanie, qu'on attend pour l'été.*
S Secr R 22, f. 136r. 7 février 1466.

Ser Josaphat Barbaro Prouisori nostro Albanie.

Per ea que diuersimode ad nos delata sunt esse posset quod turchus estate proxima aut ueniret aut mitteret ad illas partes exercitum suum. Jccirco mittimus uobis per presentem barcham ducatos sexcentos auri in uno groppo quos cum

[70] Croate Šibenik, italien Sebenico, en Dalmatie.

nostro consilio rogatorum deliberauimus per nos expendi debere in fabricamentum et fortificationem ciuitatis illius. Circa quam uobis intercetera memoramus de turri illa que ruinam minatur ut audiuimus et esset ruina illius scala commodissima ad transeundum in ciuitatem. Et de strata illa quam pro suasu et consilio illorum comestabilium nostrorum eleuari et fortificari est necessarium ad excludendum per illam uiam ingressum et omnem impetum hostium. Multa preterea particularius dici possent sed quoniam estis in facto et illic habetis comestabiles illos et armigeros satis expertos et breuissimis uerbis omnia comprehendamus. Volumus et cum suprascripto nostro consilio rogatorum uobis Mandamus quod omnes spiritus cogitatus curas et diligentiam apponatis simul cum comite et capitaneo nostro scutari ad omnes illas res que tutellam et conseruationem ciuitatis nostre scutari concernant reparando et fortificando omnia necessaria et opportuna necnon lignaminibus fassinis et alijs ad reparia expedientibus purgari faciendo et aquis replendo cisternas. Jtem auferri faciendo letamen siue terrenum illud proiectum extra muros quod additum ad muros habilem et idoneum hostibus reddit et siquid extra muros est siue ecclesia siue domus que ciuitati possit obesse in libertate et dispositione vestra et comitis ac capitanei nostri scutari esse volumus occurrente casu demoliendi soloque equandi id omne et per omnem uiam et modum securitati conseruationique ciuitatis illius prospiciendi. Et quoniam ad tot res faciendas incredibilis pecuniarum quantitas esset necessaria si omnia cum denarijs fieri necesse esset Nostre est intentionis et volumus vt ultra denarios ad uos missos quos moderate expendetis fieri faciatis quecunque necessaria fuerint per publicum tam ciuium quam etiam districtualium quos per ordines ipsorum principalissimum non solum commodum sed etiam tutamen et conseruationem quarumcumque fortunarum suarum Jdeo ultra obligationem predictam omnes ad eas promptissimi et dispositissimi esse debent sine ulla omnino reseruatione.

Predicto uero ducatos vi.[c] in nulla alia re expendatis nisi in predicta fortificatione sub pena ducatorum v.[c] in vestris proprijs bonis deque illis teneri facite diligens et particulare computum quem ad nos mittite. Similis Comiti et Capitaneo Scutari.

De parte 143 De non 2 Non sinceri 3.

20. *Le Sénat annonce à l'ambassadeur de Skanderbeg à Venise qu'on lui fournira les moyens pour organiser des troupes indigènes en Albanie, les unités italiennes étant souvent désobéissantes.*

S Secr R 22, f. 138v. 21 février 1466.

Respondendum est Oratori domini Scandarbey et quoad fieri potest prouidendum rebus illis. propterea vadit pars quod eidem Oratori cum quo satis est iustificatum et declarata optima intentio et dispositio nostra dici et responderi debeat quod cum omni possibili celeritate poni in ordine faciemus et instaurari supplerique conductas Commestabilium nostrorum qui sunt in illa prouintia ut in fauorem prefati domini semper et vtiliter esse seruireque possint.

Mittemus propterea ad manus prouisoris nostri illius prouintie a duobus in tres mille ducatos cum quibus conducere possit de gentibus illius prouintie que

vltra alios stipendiarios et subditos nostros communibus rebus tam prefati domini quam nostris in omnem euentum fauere et succurrere possint Et Jnsuper bonis largis et idoneis verbis eidem Oratori declaretur optima mens et dispositio nostra erga personam statum et res prefati domini non secus ac erga proprias res nostras.

Et de hac deliberatione detur etiam noticia prouisori nostro Albanie et ordo circa predicta que videbitur.

De facto prouisionis sue uideri faciemus rationes et de residuo libenter illi solui faciemus.

De parte 90 De non 2 Non sinceri 2

Vult partem sapientium Consilij et terre firme in totum cum hac aditione Quod Oratori Magnifici Scandarbey dari debeat de hac nostra deliberatione. Et quod scribatur et mandetur prouisori nostro Albanie ut immediate esse debeat cum ipso domino et de negocio quingentorum equorum Jtalicorum quod attento gentes armigeras Jtalicas non bene conuenire secum et esse inobedientes sibi quemadmodum alias ex litteris suis meminimus intellexisse decreuimus mittere ducatos v.^{M}. quibus conduci possint de gentibus illarum partium in illo maiori numero quo fieri poterit quibuscum status suus et noster tueri et conseruari possit Qui prouisor omnem operam dare debeat quod dictus Magnificus Scandarbegus contentus maneat ipsas gentes esse et sufficere per totum vnum annum. De parte 25

21. *Le Sénat décide l'envoi de 100 soldats d'infanterie et de 3000 ducats en Albanie.*

S Mar R 8, f. 61v. 21 février 1466.

Quod in executione deliberationis pridie facte in hoc consilio circa res domini Scandarbegi et partium Albanie Captum sit quod Conduci de nouo et expediri debeant duo probi et experti Comestabiles cum peditibus Centum pro quolibet accessuri ad illas partes pro supplemento numeri peditum quingentorum promissorum domino Scandarbego. Et accipiantur denarij ex officio nostro gubernatorum uel vnde citius haberi poterunt pro dando huic deliberationi executionem.

Jtem pro mittendo ad manus illius prouisoris nostri pro conducendo ex gentibus illius prouintie ad fauores illius domini et etiam nostros Juxta pridianam deliberationem accipiantur ex predicto officio gubernatorum ducati tresmille.

Jtem pro subueniendo illis Armigeris et Comestabilibus qui sunt in illis partibus Et multi sunt elapsi menses quo denarios non habuerunt Accipiantur ab eodem officio tot denarij quot sint pro duabus pagis Juxta listam que nuperrima habita est de numero conductorum vniuscuiusque. Et de numero ipso detur noticia prouisori nostro Committaturque ei vt monstras faciat Et pro numero viuarum pagarum distribuat denarios predictos. Et siquid superfuerit seruet ad alias necessitates occurrentes.

De tempore autem in tempus subueniat Jdem prouisor stipendiarijs antedictis tam equestribus quam pedestribus de pecunijs pischeriarum extractis ex illa Camera et ad eius administrationem deputatis Jta ut pro pagis stipendiariorum predictorum tanto minus nos de hinc grauemur. Et replicentur littere deliberatio-

nis huius consilij circa denarios predictos tam Comiti et Camerario Scutari quam etiam prouisori vt deliberatio ipsa saluberrima penitus locum habeat.

De parte 114 De non 1 Non sinceri 1

22. *Le Sénat approuve la proposition de l'archevêque de Durazzo qui vise à la constitution d'un conseil de citoyens chargé d'organiser la fortification de la ville.*

S Mar R 8, f. 68v. 18 avril 1466.

Quod Jnfrascripte prouisiones commemorate nostro dominio per Reverendum dominum Archiepiscopum dyrachij auctoritate huius consilij tanquam vtiles et necessarie ciuitati nostre dyrachij fieri debeant. Et primo eligantur tres ciues dyrachienses per Baiulum nostrum dyrachij cum consilio et parere Archiepiscopi illius nostre ciuitatis. Quibus dari debeant per predictum Baiulum et Camerarium nostrum ducati ducenti de primis denarijs qui exigantur de doana vinorum ponendi in vna capsa que habeat duas claues alteram quarum teneat baiulus alteram prefati ciues. Qui ciues expendere debeant dictas pecunias in reficiendis et reparandis menibus et conficiendis coratorijs ipsorum et omnibus alijs rebus necessarijs predictis muris pro instanti necessitate. Non expendendo dictos denarios in alio quam in maistrantia non salariata calci et ferramenti. Reliquum vero videlicet Jncidere lignamina facere crates carizare harenam et alia huiusmodi necessaria fieri debeant per illos ciues et subditos nostros dyrachij. Teneantur autem suprascripti ciues electi tenere particulare et distinctum computum omnium pecuniarum quas expendent suprascripta de causa. Jd singulo quoque mense prefato Baiulo nostro ostendentes qui diligentissime animaduertere teneatur quod dicti denarij non expendantur in alio quam in predictis menibus.

Jtem auctoritate huius consilij Scribatur Comiti nostro Catari quod mittere debeat dyrachium quatuor aut quinque nauigia calcis soluenda de predictis ducatis ducentibus quo minori pretio possibile fuerit.

Preterea captum sit quod per Baiulum nostrum suprascriptum videri et examinari debeant omnes munitiones nostre dyrachij mittendo venetias illas que inutiles essent et que operari non possent. Et ex nunc captum sit quod per nostrum dominium de presenti mittantur ad predictam nostram ciuitatem omnes ille munitiones que collegio videbuntur.

Et quoniam suprascriptus dominus Archiepiscopus maximam habet praticam et intelligentiam rerum illius prouintie et deuotissimus est statui nostro statuatur quod Baiulus noster dyrachij in rebus occurrentibus audire debeat opinionem et parere suum.

De parte 136 De non 24 Non sinceri 6

23. *L'amiral en chef de Venise informera Skanderbeg des préparatifs de la Sérénissime pour la défense de l'Albanie.*

S Secr R 22, f. 154v-155v. 25 avril 1466.

Quod fiat commissio Nobili viro Victori capello Capitaneo nostro generali maris in hac forma.

154v (…) Jn hoc accessu tuo quam eris in aquis Dyrrachij contenti sumus et volumus quod des operam alloquendi baiulum nostrum ac prouisorem nostrum in partibus illis si illic erit ac etiam Magnificum Scandarbegum si similiter ibi erit Declarando eis optimam mentem nostram circa prouisiones factas et faciendas pro securitate illarum partium presertim ciuitatis nostre scutari in omnem casum qui contingere posset hortaberisque nomine nostro ipsos ad faciendum omnes illas alias prouisiones que utiles et necessarie videbuntur *(…)*.

24. *Le Sénat instruit le capitaine Benedetto Soranzo qui ira en Albanie afin de protéger Scutari.*

S Secr R 22, f. 159v. 12 mai 1466.

Christophorus Mauro Dei Gratia Dux Venetiarum etc.

Benedeto nui te commettemo che cum el presente passaço cum ogni possibel celerita tu te conferissi in albania ala cita nostra de scutari doue uolemo che atuo gouerno et obedientia sia tuti Jsoldadi nostri che nuj hauemo et haueremo. Tu ueramente si ad obedientia Del proudedor nostro et anche Del conte nostro quando el ne sera.

Per le uoce Deli apparati Del turco poria esser che lui uenia in quella prouincia. Et perche sopra tute le altre citade nui existememo la predita cita Descutari come laprincipal et laqual salua tuto loresto si puo semper saluar Considerandosi nui De la tuo uirtu galiardicia efede sopra tuti altri te hauemo eleto aquesta tanto honoreuole e Degna impreza et ati Commettemo la Diffeza et fortification Dequella cita. Esi non te Diremo piu vna cossa che vnaltra perche tu intendi quello se rechiede per la salute et conseruation De una cita insimel cazi ben te Dicemo questa sola cossa non te essere mai occorsa ne posserti occorer impreza alchuna tanto Degna egloriosa Quanto el conseruar quella cita ne per laqual potessi render la Signoria nostra piu studiosa Deli tuo honori et commodita Et perli effeti sel piacera adio el cognosserti.

De parte 122 De non 2 Non sinceri 0[71]

25. *Giovanni Matteo Contarini est élu gouverneur de Scutari.*

S Mar R 8, f. 81r. 2 juin 1466.

Cum nobilis vir Franciscus dandulo qui electus fuit per nostrum maius consilium comes et capitaneus scutari loco quondam viri nobilis Marci de priolis qui in dicto regimine diem obijt renuntiauerit et presentis temporis conditiones maxime requirant vt ad regimen dicte ciuitatis sit vnus noster nobilis bone existimationis.

[71] Cf. S Secr R 22, f. 160v. 23 mai 1466. Le Sénat n'ayant pas d'informations précises sur les desseins de sultan craint des attaques contre Belgrade ou contre l'Albanie. En cas de danger pour l'« Albania veneta », les galères Priola et Maripetra seront envoyées dans les eaux à l'embouchure de la Bojana (…*aduertendo non ingredi boianam nisi postulante magna necessitate vt seruetis çurmas et homines galearum nostrarum…*). Le 28 mai 1466, le Sénat informe l'ambassadeur vénitien auprès du pape du danger qui menace l'Albanie (S Secr R 22, f. 161r). A la fin de mai, la direction de l'expédition ottomane est certaine (f. 162r et f. 163v :…*ex rumore aduentantis tyranni turcorum in albaniam..*).

Vadit pars Quod de presenti in hoc consilio per scrutinium Eligatur vnus prouisor qui manere debeat in vrbe nostra scutari et sit per semestre et habeat pro toto dicto termino ducatos quingenta auri liberos ab omni angaria Et si cogeretur soluere quidcumque dominium pro eo soluat. Ducat secum famulos quinque et habeat pro expensis florenum vnum singulo quoque die. Teneatur respondere de presenti aut cras ad tercias et discedere debeat vsque decem dies sub pena ducatorum.v.[C] exigenda per Aduocatores. Et non possit prorogari dictus terminus sub dicta pena.

De parte 132 De non 14 Non sinceri 4

Electus

Ser Laurentius Lauredano. Refutauit

Ser Johannes matheus Contareno. Acceptauit.

26. *Le Sénat décide des mesures pour la défense de Dulcigno menacée par l'armée du sultan.*

S Secr R 22, f. 167v. 4 juin 1466.

Quod oratoribus communitatis nostre Dulcinij qui profecti ad presentiam nostri Dominij commemorato ingenti periculo cui subiacet locus ille noster propter aduentum turci in illam prouinciam Supplicarunt de munitionibus et pecunijs subueniri pro fortificando dicto loco dari subito debeant omnes munitiones necessarie et Ducatos.iiij.[C] auri et expediantur subito cum uno nauigio et scribatur et Mandetur ser Josafat barbaro prouisori albanie Quod si necesse erit subuenire debeat predicto loco de ducatis ducentis auri.

De parte 155 De non 2 Non sinceri 3

27. *Le sultan étant arrivé en Albanie, le Sénat concentre la plupart des forces navales de la République dans les eaux albanaises.*

S Secr R 22, f. 167v. 4 juin 1466.

Die suprascripto

Quoniam propter noua que habentur tam a baiulo nostro Dyrrachij quam a nuncijs communitatis Dulcinij turcus cum ingenti exercitu in albaniam venit ideo faciende sunt omnes prouisiones quantum in nobis est ad custodiam et defensionem locorum nostrorum dicte prouincie.

Propterea vadit pars quod scribatur et mandetur nobili viro Jacobo Lauredano Capitaneo nostro generali maris qui venetias venturus est Quod cum omnibus galeis que rediture sunt ad exarmandum conferat se in albaniam. Morando in illis partibus ac faciendo omnes possibiles prouisiones ad defensionem et conseruationem ipsorum locorum nostrorum donec aliud ei scripserimus. Et hoc idem scribi et Mandari debeat nobili viro Antonio Lauredano Capitaneo nostro culfi uenturo quoque ad exarmandi. Qui si forte in albaniam applicaret ante aduentum eo predicti capitanei generalis facere debeat cum nobile viro Jacobo venerio Capitaneo nostro culfi qui in illis partibus erit capitanariam ad septimanam donec illuc peruenerit predictus capitaneus generalis. Qui postea exercere debeat officium suum.

De parte 159 De non 2 Non sinceri 0

28. *Le Sénat rejette l'envoi de dix galères supplémentaires.*

S Mar R 8, f. 81r. 4 juin 1466.

Jn quanto periculo versetur status noster consideratis nouis que habentur de aduentu turci cum exercitu in Albaniam notissimum cuique est. propterea omni studio vigilandum est ad faciendas omnes prouisiones tam pro defensione status nostri quam pro tuenda et conseruanda estimatione nostra. propterea Vadit pars Quod die veneris in hoc consilio per scrutinium domini ducis et consiliariorum et quatuor manus electionum Eligantur decem Supracomiti qui armari et expediri debeant cum omni possibili celeritate et non possint refutare sub pena ducatorum.L.[ta] auri in suis proprijs qui sint nostri Arsenatus. Et quoniam huic negotio peragendo necesse est habere pecunias Captum sit quod omnes de collegio venire debeant die veneris proxime ad hoc consilium cum opinionibus suis circa Jnueniendis pecunijs.

De parte 55 De non 81 Non sinceri 11

29. *Venise exhorte le roi de Naples à prêter secours à Skanderbeg et à aider les réfugiés albanais arrivés récemment dans son royaume.*

S Secr R 22 168r-v. 7 juin 1466.

Quod Reverendo patri domino Episcopo esculano oratori Serenissimi Regis Ferdinandi qui et sepe per elapsum et nouissime ad presentiam nostram se contulit ostenditque nobis litteras Regis eiusdem quibus grauissime et molestissime fert progressus turci cum tanto periculo et iactura sancte fidei quanta uideri potest offerens sese omni ardenti studio ex parte sua prompto animo agere et operari quicquid per eum fieri potest etc. Respondeatur.

Quod libenter tum litteris Serenissimi Regis ad ipsum oratorem scriptis tum uerbis sue Reverende paternitatis intelleximus optimam dispositionem et animum feruentissimum sue Serenitatis contra hunc perfidum crucis hostem rabidumque persecutorem nominis christiani proque hoc laudabili proposito Quod nobis nouum non fuit neque est proque oblationibus suis nobis factis Maiestati sue magnas gratias habemus. Tenentes Regiam Serenitatem suam quemadmodum unumquenque catholicum principem decet contra hunc hostem semper omnia libenter esse facturam. Et quamquam intelligamus Maiestatem suam pro sapientia sua optime scire quid fieri sit opus in re ista tamen dicimus quod cum Magnificus Scandarbegus et res albanie et per consequens christianitatis in maximo periculo constitute sint hortamur Serenitatem suam quod si ita sibi uidebitur quanto celerius esse potest mittat de peditibus et ballistarijs in auxilium et succursum prefati domini Scandarbegi et aliorum locorum albanie que tenentur vt si possibile sit conseruari possint.

Preterea quia ex partibus illis superioribus albanie sicuti aduisati sumus maximus numerus animarum christianarum quotidie ad marinas illas fugiunt ut si conseruare possint commemoramus et Laudamus plurimum vt eius serenitas cum omni celeritate prouideat quod cum nauigijs Subditorum suorum ad illas marinas albanie conducantur De bladis pane et alijs victualibus ad uictum animarum prefatarum pro suis pecunijs exhibendarum Nam prouisio ista ualde pia et necessaria est.*(…).*

30. *Le Sénat informe l'ambassadeur vénitien auprès du pape des dangers menaçant l'Albanie.*

S Secr r 22, f. 168v- 169r. 7 juin 1466.

Oratori nostro ad Summum pontificem.

Habuimus litteras vestras datas xxviij. et xxx. Maij nuper decursi ex quibus et ex copijs litterarum insertis in eis intelleximus quantum Serenissimus Rex Ferdinandus pontifici maximo significauit de aduersis et infelicibus nouis occurrentibus in partibus albanie per aduentum turci cum potentisssimo exercitu in prouintiam istam. Quid autem Dixerit pontifex Maximus et quid uelle facere videatur etiam intelleximus. Et respondentes uobis cum nostro consilio rogatorum dicimus Quod litteris nostris diei.xxviij. Maij proxime lapsi quas uos iam ante accepisse non dubitamus nos quoque nunciamus vobis Manifesta et horrenda pericula /169r occurrentia in dictis partibus albanie que cum quotidie magis excreuerint et excrescant sicuti prefata regia maiestas eidem summo pontifici nunciauit certissimum teneri debet quod non solum concernunt ruinam et escidium albanie verum etiam italie et christianitatis nisi tanto furori validis et celerrimis prouisionibus occurratur (…)[72].

31. *Le Sénat instruit le gouverneur de Scutari Giovanni Matteo Contarini qui doit encourager Skanderbeg, affaibli par l'invasion ottomane, et organiser des troupes indigènes.*

S Secr R 22, f. 171r. 18 juin 1466.

Fiat commissio Nobili viro Joanni Mattheo Contareno proficiscenti prouisori nostro in scutaro in hac forma

Comandemo ati nobel citadin nostro çuhan Matthio Contareno che nel nome de dio debi montar su la presente galia oria laqual de nostro comandamento se ne ua a le parte de albania conferendote ala cita nostra de scutari ne laqual uolemo che tu si prouededor nostro per spacio de mesi sie e tanto piu quanto tardasse auignir el successor tuo menando cum ti famegi.5. hauendo per diti mesi sie ducati.V.^{C} Doro et fiorin uno al çorno per le spese neti e liberi da ogni engaria. Et se tu fossi constrecto pagar alchuna cossa la nostra signoria pagi per ti. Nelaqual cita uolemo che tu administrei rason et Justitia si inciuil come in criminal a quelli subditi et fidel nostri et tute altre cosse faci et exeguissi che faceuano et exeguiuano J conti et capitanij nostri de la dita cita per la forma de la commission sua Laqual uolemo per ti esser obseruada.

Zonto deli hauuto colloquio cum el prouededor nostro de albania cum ogni tuo studio et inzegno te fforzaçarai de far ogni prouisione possibile pertinente ala fortificatione et conseruatione de quella cita nostra per modo che in ogni caso non habiamo a dubitare etemer di quella si come per la diligentia solicitudine et pericia tua se confidemo che farai. Confortando tuti quelli citadini subditi et fideli nostri astar debon animo perche nui siamo perfar in ogni tempo tute cosse et prouision possibile per la salute sua.

[72] Cf. S Secr R 22, f. 169r-170v. 15 juin 1466. Lettre de contenu similaire à l'ambassadeur vénitien en Hongrie.

Se intereundum hauerai modo et commodita De parlare cum el Magnifico Scandarbego o che trouasti sua Magnificentia in scutari volemo che tu saludi et conforti assai quella per nome nostro significandoli el singulare Despiacere che habiamo preso Dela calamite che ha hauuto J subditi e luogi suo et nostri per lauegnuda Del turco in quella prouincia. Ma che dapoy che per gratia De idio et per uertu et prudentia soa soa Magnificencia se ha saputo preualer et saluar lapersona soa Dalimpeto et furia De tanto inimico siamo Dibona uolia ne Dubitamo ponto Del stado suo e nostro. Siche conforterai quella cum quelle piu humane et accomodade parole che saperai ad far Dal canto suo tute quelle prouisione che siano possibile per conseruatione De quella prouincia perche nuj ala zornada non cessaremo De proueder et mandarli tute cosse necessarie ala salute diquella.

Come existimemo non esserti ignoto nui mandassemo pocho tempo fa a ser Josaphat barbaro prouededor nostro in quelle parte ducati iij.^{M} per far Zente paesane Da esser Dade al Magnifico Scandarbego lequal Zente non sono sta fate. pero serai con el prefato prouededor et De Diti Denari chi serano restati souenirete ala soa Magnificencia De tempo in tempo et ale altre cosse nostre come vi parera necessario.

Insuper de tempo in tempo per sequente littere tue ne darai auiso De tute noue et cosse occorrente in quelle parte et Dele prouisione che te paresse necessarie Da faresi ala custodia e salute De Dita nostra cita.

De parte 127 De non 2 Non sinceri 0

33. *Venise annonce au roi de Naples la retraite du sultan. Les deux États italiens garantissent la sécurité de Kruja, forteresse principale de Skanderbeg.*

S Secr R 22, f. 172r. 23 juin 1466.

Quod Oratori Serenissimi Regis ferdinandi ad ea que proposuit de optima mente et desyderio regis predicti faciendi contra turcum et mittendi gentes in albaniam etc.

Post laudatam regiam maiestatem de hoc suo religioso proposito et optimo honestissimoque desyderio cum uerbis que pertinentia visa collegio fuerint et gratias actas de regijs suis oblationibus. Respondeatur.

Quod per ea que per plures vias nuperime habuimus exprouincia albanie turcus cum eius copijs non succedentibus ei rebus ex visu et uoto discessit. Verum uerisimiliter credendum est anno presenti prouinciam illam sine alio tumultu futuram. Et propterea nouam expensam per illa tutenda non esse necessariam iudicamus. Oppida enim sufficienter muniuimus et Magnifico Scandarbego Maiestas regia et nos pro custodia et tutella croye de peditibus prouidimus Sed ad generalem expeditionem pro anno futuro attendendum iudicamus *(…).*

33. *Le Sénat donne ses instructions au capitaine Benedetto Soranzo qui ira en Albanie.*

S Mar R 8, f. 85v. 28 juin 1466.

Quod viro Benedicto Superantio Supracomito detur commissio in hac forma.

Christophorus Mauro dei gratia dux Venetiarum etc. Commettemo ati nobel homo Benedeto Soranzo Soracomito nostro che nel nome de dio debi leuarti chon lagalia ati commessa accelerando el nauegar tuo cum ogni studio et diligentia ale parte de albania doue zonto serai chon el nobel homo Jacomo Venier Capetanio nostro al colfo stando a la obedientia soa. Se veramente trouasti esso capetanio esser partido et andado atrouar el capetanio nostro general de mar Volemo et cum el nostro conseio de pregadj te comandemo che debbi intenderte chon el nobel homo Josafat barbaro prouededor nostro in Albania. Et se sentirete certo el turco esser leuado chon el suo exercito siche al prefato prouededor non parera bisogno et necessario per custodia et defensione de quelle terre et luogi nostri la stantia tua deli semo contenti et comandemote auctoritate predicta che de dicte parte debi leuarte Andando chon ogni celerita a trouar el capetanio nostro general damar.

De parte 147 De non 1 Non sinceri 1

34. *Le Sénat informe l'amiral du golfe (i.e. de la mer Adriatique) de la mission de Benedetto Soranzo.*

S Mar R 8, f. 85v. 28 juin 1466.

Die dicto.

Ser Jacobo Venerio Capitaneo Culfi.

Nui mandemo ala obedientia nostra la presente galia armada soracomito ser Benedetto Soranzo Comandandoui cum el nostro conseio de pregadi che ue debiate intender chon el nobel homo ser Josafat barbaro prouededor nostro in albania et se Jnsieme hauerete certa intelligentia et sapudo el turcho esse leuado chon lexercito suo de lalbania siche al prefato prouededor et a vuj para Lastantia vostra et de le altre galie nostre che sono deli o parte desse chomo al prefato prouededor et a vuj parera debiate leuarue et andar chon ogni celerita a trouar el capetanio nostro general damar.

De parte 153 De non 0 Non sinceri 2

35. *Le Sénat demande des informations précises sur la forteresse d'Elbasan que les Ottomans viennent de construire. En outre, il envoie 3000 ducats pour le paiement des troupes.*

S Secr R 22, f. 181v–182r. 16 août 1466.

Prouisoribus Albanie.

Per litteras Reverendi Domini Archiepiscopi Dyrrachiensis his diebus certiores facti fuimus Dehis que acciderunt et inter cetera De extructione vrbis cuiusdam ueteris quam De ualmis[73] uocant per turcum extructe Qua de re a uobis etiam aliquid intelligere libenter voluissemus illius situm particulariter Declarantes necnon opportunitatem quam idem turcus est inde habiturus inuadendarum offendendarumque ciuitatum et locorum nostrorum cui eidem peri-

[73] Valme = Elbasan (serbe Konjuh), cf. F. BABINGER, *Elbasan.*

culo etsi libenter occurrere uolebamus tamen ea in re nullam aliam informationem habemus. Visum est nobis has uobis prius esse scribendas volentes vobisque cum nostro rogatorum consilio mandantes vt omni accurato studio et diligentia vestra illa via et modo qui uobis aptior conuenientiorque uidebitur omnem necessariam informationem sumere debeatis de extructione urbis ipsius de situ et quantum a mari distat si fluuia nemoraque vicina aliasque comoditates ad struenda /182r nauigia habet si habitari cepta est et quis in ea numerus esse potest deque omni alia conditione sua et si antequam aliter aturco muniatur expugnari possit. Ad cuius expugnationem quo copiarum numero tam alienigenarum quam indigenarum quibusue apparatibus opus esst. Jn qua re quanto particulariorem quanto minutiorem nobis informationem et cito dabitis tanto magis nobis placebit. Quam informationem per proprios nuntios et duplicatas litteras curabis ad nos quam celeriter perferri cum res pro pondere suo non intermissionem temporis sed summam celeritatem exposcit vt securitati status nostri prospicere possimus. Et quoniam vti plene intelligere debetis status nostri salus in conseruatione potissimum istius ciuitatis scutari consistit vobis efficacissime mandamus vt in fortificanda illa omne studium curam et diligentiam sine ulla intermissione adhibere debeatis adeo ut dicere possimus ciuitatem ipsam vestra opera adeo fortificatam esse vt de ea nequeat dubitari Nos uestris litteris certiores reddentes quod pro huiusmodi mandati nostri executione egeritis. Eritis preterea studiosi in dies nos de omnibus que accident certiores tenere et quanto crebriores ad nos dabitis litteras tanto magis nostro dominio placebit Quoniam res partium istarum intelligere percupidi sumus.

Mittemus vobis ducatos.iij.[M] auri in groppis tribus sambacho bullatis per *(Lacuna)* volentes vobisque mandantes vt cum illis de tempore in tempus per bulletam istis gentibus nostris et peditibus subuenire debeatis tam in ciuitate ista nostra quam alijs locis nostris necnon croya existentibus sicuti vobis expedire videbitur De qua summa volumus vt fidelissimo nostro nicolao monete ducatos centum dare debeatis.

De parte 46

36. *Le Sénat ordonne la restitution des biens séquestrés de l'archevêque de Durazzo qui a perdu la plus grande part de sa fortune pendant l'invasion du sultan.*

S Mar R 8, f. 91v. 25 août 1466.

Quantam deuotionem et fidem ad nostrum dominium iam diu ostendit Reverendus dominus Archiepiscopus dyrachij et superiore tempore et in hoc maxime aduentu turchi in Albaniam declarauit qui omni virtute periculo posthabito non dubitauit per illam prouinciam proprijs Jmpensis equitare esse que cum Rectoribus nostris ad faciendas omnes illas prouisiones que conseruationem status et honorem nostri dominij concernerent adeo quod de nostro domino optime meritus sit. Et quia per aduentum eiusdem turchi omnes ferme Jntroitus suos amisit et id parum quod superest nostri dominij Jmperato sequestratum est Ex quo per litteras suas humiliter supplicat vt illos pro sustentatione sua et familie sue permittere dignemur. Et quia nostri dominij gratia dignus est proque tot laboribus et

periculis aliquam mercedem seu prouisionem a nostro dominio meretur. Vadit pars Quod eiusmodi Jntroitus sequestrati loco prouisionis libere sibi remittantur sicuti dignitati nostri dominij conueniens est Et mandetur Rectoribus locorum nostrorum suprascriptarum partium Vbi eiusmodi Jntroitus suos percipit quod ipsis libere ei permittere debeant pro hac vice tamen.

De parte 104 De non 8 Non sinceri 3

37. *L'État vénitien paie le logement de la veuve du seigneur Gjergj Araniti dans le sestier de Castello et lui offre des présents.*

Rason V. 22, f. 1r. 26 août 1466.

La Serenissima Signoria Comanda aquesti Magnifici Signori che fazi aparechiar la chaxa de miser zuan tiepolo a Castello per la dona[74] fo del quondam Signor herniti[75] per lapiazer de star in quella contrada et altro dice non uoler andar ela caxon tolta per lej licencie et fare in questo caxo chome la nol perche desideremo che la sta satisfata.

Referj mi Jeronimo de baldissero de comandamento de la Jllustrissima ducali signoria che questj Magnfici Signorj debano far vno presente al adona et fiolj del quondam magnifico Signor Arianitj zoe

maluasia dolze auantazado	quarte	.4.
Farana bona degrano menudo	stera	.4.
Polastri	para	.20.
Castronj vinj		.2.

Anere et oche che in tuto questa suma non passa ducati.15.

38. *Les fils du feu seigneur albanais Gjergj Araniti prient le Sénat de les soutenir.*

S Secr R 22, f. 185r. 28 août 1466.

Venerunt ad nostri dominij presentiam tres filij quondam Magnifici Domini Areniti nobiles nostri exponentes De prouisione ipsius quondam Magnifici patris sui sibi post illius obitum concessa Deque sua que est Ducatorum.iij.[C] sin-

[74] Despina, veuve de Gjergj Araniti Komnino, fut très probablement la fille du *condottiere* Oliverio Francone de Lecce, jadis seigneur de Clarentza en Morée.

[75] Gjergj Araniti Komnino (mort en 1461), chef de la rébellion des années 30 contre la domination ottomane en Albanie centrale et méridionale (J. Gelcich, L. de Thallóczy, nº 236, 237, 238, 240, 242 ; S. Pulaha, *Force*, p. 57 ; A. Gegaj, p. 49 *sq.* ; C. Jireček, p. 171 *sq.* ; M. Spremić*, op. cit.*, p. 168), beau-père de Skanderbeg qui épousa sa fille Andronika. Le Seigneur de Çermenika (en Albanie centrale au sud-est de Tirana, cf. *Historia della casa Musachia*, p. 283 : *« Signor de Cermenica e de Mochino e de Spatennia per insino al fiume de Devoli »*), vassal d'Alphonse de Naples (juin 1451, cf. J. Radonić, nº 48), perdit beaucoup de son influence sur son beau-fils. Après la bataille de Berat, en été 1455, il devint *Capitaneus per dominium in partibus Albanie* des Vénitiens (mai 1456, cf. *AAV* 23, no 6432). Cf. F. Babinger, *Mehmed*, p. 56 ; F. Babinger, « Arianiti Comneno, Schwiegervater Skanderbegs », *Studia Albanica* 1964/1, p. 138-147 ; F. Babinger, « Das Ende der Arianiten », *Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte* 4, 1960, Munich, 1960.

gulis annis habere restare Ducatos circiter.Mviij.[C] humiliterque supplicantes vt illius satisfactioni prospicere Dignemur Quo suffragio mediante in his turcorum perturbationibus statum suum tueri et conseruare possint cum pro utilitate sua tum status nostri dominij Nostreque dignitati conueniat in hac potissima re que statui nostro illarum partium non parum est collatura seruare promissa.

Vadit pars quod post discessum galearum nostrarum orientalium de omni loco et officio excepto officio salis vnde citius haberi poterunt dari debeant suprascriptis pueris ducatos Mille vt subditis suis subuenire possint et conseruationi status sui et eorum necessitatibus prospicere et insolita deuotione et fide sua permanere.

Ad reliquas uero partes prima quarum dicunt ob turcorum periculum coactos esse e suo discedere Dominio statuisseque in nostram ciuitatem scutari se recipere in eaque habitare et eorum victui prospicere dignemur. Secunda autem petunt prouisionis sue auctionem a Ducatis.iij.[C] ad iiij.[Ctos.] Respondeatur nos esse contentos ei prouideri facere De una Domo in ipsa ciuitate Scutari pro eorum habitatione inqua conuenienter habitare poterunt. De auctione uero prouisionis maximas impensas quibus his temporibus grauati sumus non pati nos alias nouas impensas facere.

De parte 53

/185v Volunt quod dentur suprascriptis pueris ab officio gubernatorum ducati vj.[C] De tota summa quam habere restari dicunt post Discessum suprascriptarum galearum. Reliqui uero De tempore in tempus sicuti huic consilio uidebitur usque integram satisfactionem. Non intelligendo tamen de pecunijs obligatis et prouideatur etiam eis De una domo in suprascripta ciuitate scutari pro eorum habitatione ad beneplacitum nostri dominij.

De parte 50 De non 1 Non sinceri 0

39. *Durazzo, menacée par la garnison ottomane d'Elbasan, doit être fortifiée.*

S Secr R 23, f. 7r. 27 septembre 1466.

Quoniam ut omnes intelligunt ciuitas Dyrrachij maximi ponderis est non solum ad statum nostrum verumetiam ad commodum et salutem rerum christianarum respectu turcorum qui sicut nouissime habetur ex loco De uualuis reedificato per turcum excursionem fecerunt Depopularunt et consumpserunt usque prope Dyrrachium. Nec Dubium est quod nisi ante tempus nouum prouideatur fortificationi et securitati illius ciuitatis cum non sit fortis nec prouisa manifesto et certo periculo succumbet capitandi in manus turcorum sitque summopere necessarium circa hoc prouidere. propterea vadit pars Quod accipi Debeant ex omni loco vnde haberi possint de tempore in tempus usque per totum mensem nouembris Ducati iij.[M] qui cum illis ordinibus et modis qui collegio videbuntur Mittantur Dyrrachium pro fortificatione illius terre.

De parte 135 De non 5 Non sinceri 3

40. *Venise envoie des galères dans les eaux de Durazzo attaquée par le seigneur Comino et des sujets ottomans de l'Albanie centrale.*

S Mar R 8, f. 96v. 27 septembre 1466.

[76] Probablement Muzaki Komnino, fils de Araniti Komnino, seigneur de Çermenika, cf. *Historia della casa Musachia*, p. 287.

Quod consideratis ijs que habentur de excursionibus factis per illum cominum[76] et subditos turchorum contra locum nostrum dyrrachij. Qui quidem Cominus minatus est sepius se visitaturum illum locum nostrum in cursionibus et predis Et propter periculum quod posset occurrere illo loco ob debilitatem eius nisi prouideatur.

Vadit pars Quod scribatur et mandetur nobili viro christophoro de priolis supracomito nostro qui reperitur in mari catarensi et castelli noui[77] vt subito et sine vlla mora reducere se debeat dyrrachium et maneat ibi ad custodiam illius loci. Et Jnsuper scribatur et mandetur nobili viro petro Aurio supracomito nostro qui profectus est Corfoum vt si reperitur in bona valitudine nauigare debeat subito dyrrachium ad custodiam et tutelam eius. Et casu quo non esset in bona valitudine mandetur Regimini nostro Corfoy vt preficere debeat dicte triremi vnum nobilem nostrum qui videbitur sibi aptus ad gubernandum dictam triremen precipiendo sibi quod illico se conferat dyrrachium ad tutellam illius loci.

De parte 133 De non 0 Non sinceri 1

41. *Le Sénat donne l'ordre de renforcer la garnison de Durazzo, de fortifier la ville et de l'isoler de la terre ferme.*

S Mar R 8, f. 101r. 11 novembre 1466.

Magno ponderi est statui nostro ciuitas dyrachij cum sinus nostri clauis dici possit. Et quia desolata quoadmodo et sine vllo peditum presidio est. Vadit pars Quod de mille peditibus conducendis sicuti modo captum est ad custodiam illius mitti debeant pedites ducenti sub quatuor probis comestabilibus qui quanto celerius fieri poterit per Collegium conducantur. Et quia muri ipsius ciuitatis cum Castello male condicionati sunt et reparatione indigent. Captum sit quod baiulo et capitaneo ciuitatis ipsius mitti debeant de omni officio et loco ducati.vj.[C] non obligatis pro fortificatione illius de quibus Jdem baiulus ordinatum computum teneri faciat nec in aliquam aliam rem eos expendere possit sub pena ducatorum.v.[C] per Aduocatores comunis sine vllo consilio exigendorum et nostri dominij Jndignationis Juxta ordinem et mandatum nostri dominij et collegij. Et similiter accipiantur pecunie necessarie pro conducendis et expendendis suprascriptis.CC.[tis] Preterea quod fortificatio eiusdem ciuitatis potissimum consistit si in Jnsula poni posset mittatur vnus sufficiens et optimus architector qui diligenter opus ipsum examinet nostrumque dominium de Jmpensa ac omnibus alijs necessarijs minutatim informet Vt postea decerni possit quod vtilitas videbitur.

De parte 149 De non 9 Non sinceri 3

42. *Le Sénat exhorte le pape à se porter au secours de Skanderbeg chassé de son territoire par l'armée ottomane.*

S Secr R 23, f. 18v. 24 novembre1466.

Quod Reverendissimo Domino legato apostolico circa ea que practicatoribus nouissime dixit sicut huic consilio relatum est. Respondeatur.

[77] Castelnuovo ou Herceg Novi à l'entrée des Bocche di Cattaro, cf. B. HRABAK, « Herceg Novi u doba bosanskohercegovačke vlasti (1382-1482) », *Boka. Zbornik radova iz nauke, kulture i umjetnosti* 10, 1978, p. 7-30.

(…) Et certissima res est prouinciam albanie reductam esse in malis terminis. Quoniam pulso ex ea Domino Scandarbego nihil superest ex omni dicione eius nisi oppidum croie conseruatum a nostris peditibus et custoditum usque ad presens. Custoditurque nostris impensis. Que omnia ab ipso Domino coram distinctius cognouisse beatitudinem summi pontificis non dubitamus. propterea iudicaremus rebus christianis plurimum posse prodesse si Idem Dominus scandarbegus a beatitudine summi pontificis adiutus in prouinciam ipsam rediret pro recuperatione rerum quas amisit Et ut inimico ablata esset commoditas et facultas reliquas christianorum prouincias per illam uiam adeo commodissimam offendere et opprimere. hoc idem speramus beatitudinem summi pontificis pro sua maxima sapientia intelligere et prouisiones et remedia ad hoc necessaria esse allaturam. (…).

De parte 96 De non 7 Non sinceri 18

43. *Le Sénat accepte la soumission de la tribu des Berisha.*
S Mar R 8, f. 105r. 3 février 1467.

Venit nuper ad presentiam nostri dominij helias Bossi nuncius berixasthorum partium Albanie numero vltra xij.[m] eorum nomine supplicans vt ipsos sub nostra obedientia recipere velimus cum sub nostro dominio viuere et mori cupiant petens preterea Jnsigne sancti marci sibi dari necnon subuentionem aliquam frumenti et salis faciatur pro fauore rerum nostrarum eiusmodi populos deuotos habere. Vadit pars Quod sub nostra obedientia accipiantur et mittatur eis Insigne sancti marci in quantum sit de Voluntate domine destine (sic pour : Despina) vxoris quondam magnifici domini Areniti de cuius consensu hoc fieri dicit et cuius nomine solum obedientiam prestare solebant. Mittantur preterea Baiulo nostro dyrachij staria.iiij.[c] frumenti et sachos.ij.[c] salis ei que committatur quod quando viderit vias tutas esse eiusmodi frumentum et salem istis hominibus pro eorum subuentione nostri dominij nomine mittere debeat. Et pro habendis nonnullis ipsorum principalium nostri dominij affectis emantur quatuor petie pani rubei quarantini istoque Bayulo dyrachij mittantur qui eas inter ipsos principaliores distribuat sicuti ei melius videbitur. Jtem suprascriptus helyas Jnduatur vna veste veluti more suo eique donentur ducati xxv vt bene contentus ad suprascriptos homines reuertatur.

De parte 135 De non 2 Non sinceri 0[78].

44. *Deux galères seront envoyées de Durazzo auprès de l'amiral en chef. Elles seront remplacées par deux autres navires.*
S Mar R 8, f. 109r. 10 mars 1467.

Quod attentis nouis que habentur de apparatibus quos turcus facit pro exeundo cum potenti classe galearum extra strictum. Vadit pars Quod scribatur et mandetur nobilibus viris petro diedo et Troilo maripetro supracomitis nostris qui mandato dominij profecti sunt ad custodiam dyrachij quod subito visis presentibus ex Aquis dyrachij se leuare debeant conferentes sese omni possibili celeritate ad

[78] Il s'agit de la tribu des Berisha, *« möglicherweise der älteste in ganz Nordalbanien »*, cf. F. NOPCSA in F. BAXHAKU et K. KASER (eds), *op. cit.*, p. 246, p. 246-248.

Inueniendum Capitaneum nostrum generalem maris Et ex nunc captum sit Quod scribatur Baiulo et Capitaneo nostro dyrachij quod bono animo sit quoniam subito mittemus ad custodiam illius loci nostri alias duas galeas que nunc armantur et in dictis omnis alias prouisiones faciemus pro defensione et salute illius.

De parte 150 De non 16 Non sinceri 1

45. *L'archevêque de Durazzo, ambassadeur de Skanderbeg à Venise, reçoit 2000 ducats pour son seigneur.*

S Mar R 8, f. 111v. 20 mars 1467.

Rogare nos Jnstanter fecit magnificus dominus Scandarbegus per Reverendum patrem dominum Archiepiscopum dyrachiensem oratorem suum vt sibi dari facere velimus prouisionem anni futuri quam habere restat. Jtem prouisionem anni presentis vt in periculis presentibus rebus suis consulere possit.

Quamobrem Vadit pars quod de omni loco et officio dari debeant eidem domino ducati duomille ponendi ad computum eiusdem prouisionis sue tam anni preteriti quam presentis excusando nos quod angustia temporum presentium non permisit nos Jntegre sue Magnificentie satisfacere.

De parte 107 De non 36 Non sinceri 21

46. *Francesco Capello est élu gouverneur-général en Albanie.*

S Mar R 8, f. 120v. 3 avril 1467.

Stetit diu in seruicijs nostris vir nobilis Josaphat Barbaro prouisor noster Albanie. Et conueniens est vt ipse nobilis possit redire domum ad procurationem rerum et negotiorum suorum propterea Vadit pars Quod eligi debeat de presenti per scruptinium in hoc consilio vnus prouisor noster Albanie loco prefati ser Josaphat cum salario modis et condicionibus omnibus quibus electus fuit predictus ser Josaphat. Recedere teneatur ad omne mandatum nostri dominij et vadat cum illa commissione que ei dabitur per hoc consilium. Qui cum in prouincia applicuerit cesset libertas auctoritas et salarium predicti ser Josaphat Committaturque illi vt subito repatriare debeat. Et respondeat prouisor eligendus Jnfra terciam diem postquam electus fuerit.

De parte 136 De non 2 Non sinceri Ser Franciscus Capello quondam ser albani.

47. *Venise règle un conflit entre Ivan Crnojević et les hommes de la Zenta (Montenegro).*

S Mar R 8, f. 123r. 21 avril 1467.

Quod Collegium habeat auctoritatem respondendi aliquibus litteris prouisoris nostri scutari super certa differentia vertente inter illos xente et Juanum cernoeuich Capitaneum nostrum in dictis partibus.

De parte 136 De non 2 Non sinceri 0

48. *À la prière de l'évêque de Drivasto, Venise ordonne la fortification de cette ville.*

S Mar R 8, f. 123v. 26 avril 1467.

Comparuit coram dominio Reverendus dominus Nicolaus summa Episcopus driuostinus[79] et nomine Comitis nostri et illius nostre fidelis communitatis exposuit longos et continuos labores et Jmpensas quas hoc proxime superiori tempore passi sunt illi fideles ciues nostri in fortificationem terre illius vt in omnem euentum ad honorem et statum nostrum conseruari possit. Et deuotissime supplicauit vt cum restet adhuc certa pars murorum illius ciuitatis fortificanda et certi loci reparandi non possintque id perficere sine nostro suffragio dignemur illis subuenire petierunt preterea staria mille frumenti pro munitione et subueniri illis paucis peditibus qui illic sunt et de alijs prouideri. Quibus nostris fidelibus in Justa huiusmodi et necessaria pro statu nostro peticione est anuendum. Propterea Vadit pars quod mitti debeant ad comitem suprascriptum ducati octingenti auri qui accipiantur de omni loco et officio vnde primo haberi poterunt exceptis denarijs obligatis Et committatur comiti antedicto vt ducatos quingentos ex supradictis octingentis expendat in emendo milium siue frumentum, si milium haberi non posset quod sit et teneatur in continua munitione illius terre et consummi distribui non possit sed ad occurrentes casus et necessitates debeat reseruari de alijs quingentis centum dispenset inter illos pedites forinsecos tam a guatio quam castelli et ducenti sint pro reparatione et fortificatione vrbis. Et in aliqua alia re expendi vel distribui non possint quam quingenti in milio siue frumento et alij vt supradictum est sub omnibus penis et stricturis partis furantium pecunias nostri dominj et sub eisdem penis milium quod emetur seruetur pro munitione in tempore necessitatis et aliter tangi non possit et ad easdem penas cadat rector ipse si quicquid denariorum predictorum acciperet pro eius salario. De pecunijs vero omnibus suprascriptis teneat ipse comes particulare distinctum et separatum computum ab omnibus alijs pecunijs Jta ut intelligamus quantum constiterit milium et quantum in munitionem reponetur Et quibus peditibus date fuerunt pecunie et quantum vnicuique eorum. Et in quibus rebus et quomodo in fabrica illa expensi fuerint reliqui quadringenti ducati quod computum ad nos facta emptione et distributione predicta mittere quam primum debeat sub penis suprascriptis vt facta nostra Jntelligere possimus.

Jnsuper captum sit quod ad Ciuitatem ipsam mitti debeat vnus comestabilis cum pagis L.ta vsque Lx.ta sicut Collegio visum fuerit.

Ad reliqua que jdem dominus Episcopus exposuit que sunt satis leuia Respondetur siuct Collegio visum fuerit.

De parte 155 De non 0 Non sinceri 4

49. *Venise envoie 15 galères pour la défense de l'Albanie contre l'invasion de Mehmed II.*

S Secr R 23, f. 44v. 30 mai 1467.

Deliberatum pridem fuit per istud consilium quod decem ex galeis nostris magis veteribus que sunt cum capitaneo nostro generali maris se conferre deberent in Albaniam. Et ex his que quotidie magis affirmantur de aduentu turci in Albaniam necessarium iudicari debeat quod maior numerus galearum veniat in Albaniam pro securitate et deffensione locorum nostrorum. Vadit pars quod mandetur eidem capitaneo generali quod sicut sibi scripsimus de galeis.x. mit-

[79] Drivasto.

tendis in Albaniam ita mittere debeat galeas.xv. ex magis veteribus quibus dare debeat subuentionem pecuniarum et mittere libros eorum sicut per alias sibi mandatum fuit.

De parte 163 De non 1 Non sinceri 1[80]

50. *Venise envoie une « galea subtilis » en Albanie.*

S Mar R 8, f. 132r. 8 juin 1467.

Necesse admodum est propter ea que feruntur de aduentu turci in Albaniam expedire et subito mittere ad dictas partes presentem galeam nostram subtilem propterea Vadit pars quod galea predicta subito expedirj debeat et supracomitus illius die mercurij proximo confinetur in galea et die Jouis insequenti teneatur omnino discedere.

De parte 125 De non 8 Non sinceri 0.

51. *Le Sénat donne ses instructions au capitaine Baldisara Trevisan qui ira de Pula en Albanie.*

S Mar R. 8, f. 132v. 12 juin 1467.

Nos Christophorus mauro dei gratia dux venetiarum etc. Commettemo ati dilecto nobel citadin nostro Baldisara Triuisan sopracomito nostro che questa nocte al tuto te parti et cum ogni diligentia et solicitudine attendi a spazarte da puola[81] donde spazado drezeraj el nauegar tuo verso le parte de Albania solicando el nauegar tuo de di et de nocte a presto conferirue a quelle parte. Alequal zonto studierai cum ogni diligentia de Jntender et Jnformarte dele noue et condicion de quelle parte terre et luogi nostri Conferandote da terra a terra et da luogo et luogo doue tu Jntenderai esser piu necessario per conseruation de dicte terre e luogi nostri et conforto di fedel subditi nostri Et prouedendo a quello te parera necessario chome de la diligentia et prouidentia toa se confidemo non vsendo per algun modo del Colpho et aduisando de tempo in tempo cum ogni diligentia la nostra signoria de tute cose te parera degne de notar cognitione. E perche el poria esser occorso et occorrer di casi sopra J qual non te podimo dar special comandamento ma confidandose ne la prudentia toa te acordemo et commandemo che stij vigevole et attento ad far tutte quelle prouision serano necessarie segondo la exigentia de le cose et tempi et maxima a la cita nostra de durazo la conseruation de laqual ne e tanto a chuor quanto piu dir se poria in modo che da la nostra signoria possate riportar comendatione et laude chome ne la solita virtu et obedientia toa se confidemo.

Preterea te comandemo che per conforto dele gente nostre de quelle parte li debbi significar per nome de la nostra signoria che de proximo sono per mandar bona summa de danarj per subuention soa et che Jstiano de bon animo et fazano el douer suo.

[80] Cf. S Secr, 23, f. 45r. 31 mai 1467. Le Sénat informe l'ambassadeur hongrois auprès du pape des mesures prises pour la défense de l'Albanie.

[81] Croate Pula, italien Pola, en Istrie.

Jtem te commetemo che tu debi leuar vno Contestabile de Antiuarj elqual mandemo a quel luogo nostro cum danarj per conseruation de quelli subditi nostrj.

De parte 145 De non 0 Non sinceri 0

52. *Le Sénat ordonne l'envoi de biscuit en Albanie.*

S Secr R 23, f. 58r. 22 juillet 1467.

Ser Jacobo venerio Capitaneo nostro Culfi

Accepimus litteras vestras quibus cognouimus vos dirachium peruenisse cum triremibus vobis commissis et omnia noua et occurrentia in illis partibus et denique omnes prouisiones quas fecistis et facturi estis per defensionem et conseruationem predicte Ciuitatis nostre dirachij et aliorum locorum nostrorum Albanie. Quod nobis gratissimum auditu fuit diligentiamque et sollicitudinem vestram admodum laudamus et commendamus volentes et mandantes vobis cum nostro consilio rogatorum quemadmodum vos facturos non dubitamus vt quantum ad vos pertinet nihil pretermittatur quod ad salutem et conseruationem dictorum locorum nostrorum pertinere valeat quoniam nos quoque omnes necessarias et possibiles prouisiones faciemus Mittimusque impresentiarum per presentem maranum[82] staria 2063 boni biscoti et remos iij.[C] et anchoras iij et propediem per vnum alium maranum de biscoto et alijs munitionibus mittemus. Jtaque bono et forti animo estote et hortamini etiam omnes illos fideles nostros vt se in omni casu viriliter defendant quoniam vt superius diximus pro eorum conseruatione et salute omnia facere dispositi sumus. Denotantes vobis quod scripsimus et mandauimus regimini nostro Corphoy si opus vobis fuerit balistarijs et alijs rebus prouidere vobis debeant prout requisiueritis.

Et ex nunc captum sit quod ita scribatur et mandetur prefato regimini quod ita exequi debeat. (…)

De parte 199 De non 0 Non sinceri 0

53. *Le Sénat règle le paiement de la flotte et l'approvisionnement de Kruja.*

S Secr R 23, f. 61r. 7 août 1467.

Venit vsque Jadram Capitaneus noster Culphi a nostro dominio mandatum expectans necnon subuentionem pro xiij. galeis cum quibus in sinu nostro est. Quamobrem Vadit pars quod pro subuentione eiusmodi galearum accipi debeant de ratione depositi ducati septemmille et suprascripto Capitaneo mitti quod illos Jadre quanto secretius fieri poterit recipiat adeo quod nullus hominum galearum noticiam de eiusmodi pecunijs habeat. Acceptoque tanto pane quantum vsque dirachium sufficet omni celeritate in dyrachium contendat vbi si secundum maranum cum biscoto et alijs munitionibus munietur illud exonerari faciat exoneratumque licentiet acceptoque tanto biscoto quantum sibi necessarium videbitur designatoque reliquo totius biscoti Baylo nostro dura-

[82] Type de bateau, cf. J.-C. Hocquet, *Le sel et la fortune de Venise,* vol. 2*, Voiliers et commerce en Méditerranée 1200-165,* Lille 1979, p. 97*sq.*

chij cum ordine quod illud pro galeis suis seruare debeat versus Corphoum proficiscatur. Sin vero ipsum secundum maranum ex dyrachio discessisse inueniet accepto biscoto primi marani suprascripto modo Corphoum omni celeritate se conferat vbi exonerato secundo marano illud licentiet in quo loco Corphoy Jdem Capitaneus simulet et demonstret suprascriptas pecunias ab illo nostro regimine recepisse pro danda subuentione galeis sibi commissis. Et facta pro more disquisitione seu circa eiusmodi galearum distribuat pro vnaquaque earum ducatos 500 cum solito auantagio nostri dominij. Dispensatisque suprascriptis pecunijs redeat in sinum se nutriens in aquis illorum locorum tam Albanie quam dalmatie sicuti melius et vtilius pro statu nostri dominij sibi videbitur. Verum si datis refusuris suprascriptis a Capitaneo generali maris aliquem ordinem haberet illum penitus exequi debeat. De ducatis vero v.^{C} qui de suprascripta summa ducatorum vij.^{M} supererunt mandetur eidem capitaneo qui emi faciat frumentum carnes salitas acetum et legumina pro subuentione et /61v munitione Ciuitatis Croie quas munitiones habita collatione cum Magnifico domino Scandarbego de modo mittendarum illarum Croyam illas mittere curet et quando in executione huius mandati nostri egerit suis litteris nos cerciores reddat.

De parte 55

54. *Le Sénat permet au gouverneur-général Josafat Barbaro de rentrer à Venise.*

S Mar R 8, f. 140r. 12 septembre 1467.

Cum nobilis vir ser Josaphat Barbaro prouisor noster in Albania Jamdiu fuerit in dicto prouincia. Et pluries requisiuerit licentiam repatriandi. Et honestum sit habere respectum necessitati nobilis nostri ob diuturnam moram. Vadit pars Quod auctoritate huius consilij concedatur licentia dicto ser Josaphat repatriandi. Et ueniat bene Jnformatus de omnibus occurrentibus.

De parte 114 De non 0 Non sinceri 0

55. *Le Sénat ordonne l'approvisionnement de Kruja réduite à la dernière extrêmité.*

S Mar R 8, f. 140v. 12 septembre 1467.

Superioribus diebus deliberatum fuit per istud consilium et sic scriptum nobili viro Jacobo venerio Capitaneo nostro Culphi Quod de ducatis v.^{C} qui supersunt a summa ducatorum vij.^{M} dispensandorum in subuentionem galearum nostrarum emere deberet frumentum carnes salitas accetum et legumina pro subuentione et munitione ciuitatis Croye deinde per Jnaduertentiam deliberatum fuit quod dicti ducati v.^{C} dispensentur in subuentione galee mittende ad disarmandum sed quoniam ciuitas ipsa croye sicut habetur ex litteris magnifici domini scandarbegi in maxima necessitate et periculo constituta est Vadit pars quod auctoritate huius consilij Jterum scribatur et mandetur dicto Capitaneo nostro Culphi quod dictos ducatos v.C dispensare debeat in emendis munitionibus suprascriptis pro dicta ciuitate Croye qui debeat illico mittere vnam galeam ad partes Apulee ad emendum dictas res. Et pro subuentione galee mittende ad

disarmandum quamprimum mitti debeant ad manus ipsius Capitanei nostri Culphi alios ducatos.v.^{c}.

De parte 112 De non 1 Non sinceri 1

56. *Alexius Span, seigneur en Haute-Albanie, sert d'intermédiaire entre Venise et les Ottomans.*

S Secr R 23, f. 77v-78r. 4 octobre 1467.

Ser Jo. Matheus Contareno Prouisori et Comiti et Capitaneo Scutari

Ser Josaphat Barbaro prouisori Albanie et

Ser Francisco Quirino Potestati Driuasti

Accepimus litteras vestras datas driuasti die xj. Septembrij et de sermonibus vobiscum habitis cum domino Alexio spano[83] circa materiam pacis ineunde cum turcho etc. informati remansimus Et vidimus etiam copiam litterarum quas Idem dominus Alexius ad vos prouisorem et comitem nostrum Scutari post collationes predictas scripsit et vestram diligentiam in denotando nobis quecumque huiusmodi plurimum commendamus Et volumus vobisque mandamus cum nostro consilio rogatorum vt quanto cicius potetis operam dare debeatis essendi Jterum in ciuitate nostra driuasti cum suprascripto domino Alexio cui dicere debeatis dedisse nobis per litteras vestras distinctam informationem de omni re per Magnificenciam suam vobis exposita nomine Basse circa materiam pacis etc. Circa quam pacem dominium nostrum est optime dispositum et presertim existimantes propositionem per eundem magnificum dominum Alexium esse plenam sinceritate et fide eius erga dominium nostrum de qua plurimum confidentes sumus contenti vt Magnificencia sua mittat ad portam et ad suprascriptum Bassam nuntium quempiam suum expertum et intelligentem qui petat vnum saluumconductum a domino turcho pro vno nostro solenni oratore cum eius comitiua/ 78r quem ad portam mittere constituemus. Et vt vobis omnia innotescatur scitote misisse nos mensibus superioribus virum nobilem Johannem Capello supracomitum nostrum Culfi ad portam cui dum re infecta discederet Bassa supradictus dixit quod amplius non mitteremus Oratorem siue nuntium nostrum nisi sub certis conditionibus et capitulis multum ab honestate alienis propterea volumus vt aduisare debeatis suprascriptum dominum Alexium quod procuret habere saluumconductum continentem et exprimentem hanc clausulam verum quod non obstantibus verbis illis et conditionibus siue capitulis petitis per bassam suprascripto ser Johanni Capello Orator ipse noster cum omnibus qui cum eo fuerint rebus et bonis eundo stando et redeundo tam per viam maris quam per viam terre et per omnem prouinciam et locum per quem transire illum occurrerit saluus et securus sit. Et uel si pax fiet uel non fiet in omni casu orator ipse noster sit liber et inuiolatus. Et vt rem hanc et saluumconductum ampliorem et certiorem Jmpetrare valeretis sumus contenti et volumus vt cum nuntio quem

[83] I. Božić, « Spani-Španje.Glas SANU », *Odeljenje istorijskih nauka,* 2, 1980, p. 37-60. Les Span, famille d'origine grecque, possédaient des biens dans la région de Drivasto. Pour le rôle d'Aleks Span pendant la guerre vénéto-turque, cf. p. 57-59 et F. Babinger, « Johannes Darius (1414-1494), Sachwalter Venedigs im Morgenland und sein griechischer Umkreis », *Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte,* 5, 1961, Munich 1961, p. 58 *sq.*, et F. Babinger, *Mehmed*, p. 279.

dominus Alexius mittere deliberauerit vos quoque nuntium quempiam virum fidelem et bene prudentem mittere debeatis et eum diligentissime de omnibus Jnstruite et monete quod cum redierit subito de illius reditu per barcham propriam et velocissimam aduisare debeatis et remittere ad nos copiam saluumconductus si illum portauerit saluum vero conductum diligenter seruate apud vos donec aliud iusserimus quem vt intelligere possimus committite vt cum imparetret (sic) in lingua latina uel saltem greca.

De petitionibus suprascripti domini Alexij fratris et nopotum (sic) volumus vt illi dicatis nostro nomine cognouisse nos eorum sinceram fidem erga nos et statum nostrum que ad honores et commoda eorum inclinatissimos nos reddunt. Et propterea consequatur leto animo negotium istud pacis quoniam re ipsa intelligent gratuitatem et benignitatem nostri dominij. Et cum his et similibus verbis operemini reddere eius animum contentum et plenum bona spe.

De parte 113 De non 10 Non sinceri 8

57. *Le Sénat offre des présents au fils de Skanderbeg, Gjon Kastriota.*
S Mar, f. R 8 142r. 26 octobre 1467.

Quod pro honore nostri dominij et considerata necessitate rerum nostrarum in partibus Albanie donari possit filio[84] magnifici domini Scandarbegi qui missus a patre ad presentiam nostram hic reperitur in vna veste auri et alijs rebus pro valore ducatorum centum in CL.[ta] sicuti dominio et Collegio videbitur.

De parte 142 De non 1 Non sinceri 1

58. *Francesco Capello est élu gouverneur-général en Albanie.*
S Mar R 8, f. 143r. 30 octobre 1467.

Data est licentia nobili viro Josaphat Barbaro prouisori Albanie. Et quia ea prouincia non bene sine prouisore stat. Vadit pars Quod in primo Rogatorum consilio Eligatur per scrutinium vnus prouisor loco ipsius ser Josaphat cum salario modis et condicionibus omnibus quibus fuit Jdem ser Josaphat qui si aderit statim respondere teneatur. Si minus sequenti die ad tercias Et terminus ipse prorogari non possit sub pena ducatorum.v.[C] cuilibet contrafacienti. Et postquam acceptauerit recedere teneatur infra.xv. dies cum illo mandato quod ei per hoc consilium dabitur.

De parte 129 De non 3 Non sinceri 0

Electus ser Franciscus Capello

59. *Venise paie à Skanderbeg les 5000 livres qu'il prêta à Josafat Barbaro.*
Rason V., f. 258r. 1[er] décembre 1467.

De comandamento dela Illustrissima Signoria referisco mi piero bianco nodaro ala cancellaria a questi Magnifici Signori dele raxon uechie che cum sit chel Magnifico Signor Scanderbego habi imprestato a miser Josafat barbaro zerti danari come apar per lettere del dicto miser Josafat et el dicto Signore Scanderbego uogli far dati ducati 140 a miser paladino de gondola[85] come apar

[84] Gjon Kastriota.
[85] Famille aristocratique de Raguse (Dubrovnik).

per lettere de cambio del dicto miser Josafat, la predicta Jllustrissima Signoria tegnada che uisto pro libre.v. M. questo conto debiatie respondere aprefato Signor quanto ui parera.

60. *Le chancelier Nicolò Grandiben confirme la réception de la lettre de change de Skanderbeg par les fonctionnaires de l'office des rason vechie.*

Rason V., f. 260r. 11 décembre 1467.

Mandato Illustrissimi ducalis dominij che isignor de leraxon uechie debi dar ami nicolo grandiben cancellario ala Corte mazor le lettere de cambio del Magnifico Signor Schandarbego lequal Jo nicolo suprascripto ho Rezeuto el di soprascripto le soprascripte lettere de ducati 140.

Ego Nicolaus grandiben cancellarius scripsi.

61. *Le Sénat donne des instructions au gouverneur-général Francesco Capello.*

S Secr R 23, f. 94v-95v. 16 janvier 1468.

Christophorus Mauro dei gratia dux venetiarum etc. Committimus tibi nobili viro Francisco Capello dilecto Ciui et fideli nostro vt quanto citius potes in bona gratia nauigationi te committas et in Albaniam accedas in qua prouincia te elegimus et designauimus honorabilem prouisorem nostrum. Volumus vt prius Catarum diuertas visitesque Ciuitatem illam nostram in qua simul cum rectore nostro illius Ciuitatis videas monstram illorum peditum nostrorum intelligasque numerum et qualitatem eorum et quomodo sunt in ordine seruuiuntque dominio nostro. Similiter volumus vt examines et intelligas rationes illius Camere nostre Jntroituum et impensarum illius videas fortilicium illud nostrum arcem vero Ciuitatis pedites in illa existentes et munitiones et siquid in rebus predictis siue ipsarum aliqua quicquam est corrigendum et emendendum supplendum et prouidendum pro commodo et beneficio status nostri volumus vt vna cum ipso rectore nostro facias et nos particulariter et distincte de omnibus que reperies et inter vos deliberaueritis aduisa. Et si quid agendum esset per nos scribe et memora vt prouidere possimus.

Expeditus a Cataro Buduam accede in quo loco volumus vt videas et numerum peditum et munitiones et quecumque pertinent ad bonam arcis illius custodiam et conseruationem et illa adhibeas remedia ad res necessario id exigentes que tibi visa fuerint pro commodo et beneficio status nostri.

Succesiue Antibarum dulcignum et Jnde Scutarum Jter tuum maturabis et in vnaquaque ciuitatum predictarum simul cum rectoribus illis nostris examinatis arcibus gentibus et munitionibus facies quantum superius de Cataro tibi commisimus et omnia nobis distincte scribes et denotabis.

Ex Scutaro captato tempore visitabis Dagnum[86] Driuastum dulcignum et dyrachium prouidendo et dirigendo quecumque dirigenda fuerint et te de loco ad locum conferendo per vniuersam illam prouinciam nostram semel et pluries quotiens neccessarium fuerit.

[86] Dagno, albanais Danja ou Vau e Dejës, serbe Danj, forteresse et station douanière au bord du Drin.

Gentes armigeras tam equestres quam pedestres Jtalicas que in illis partibus presentialiter sunt et future sunt imposterum siue in castris siue in statiuis fuerint volumus semper esse sub te et ad tuam obedientiam illisque solui volumus de tempore in tempus bulletas sicut tibi vtilius visum fuerit. Gentes vero prouinciales donec in castris fuerint sint ad obedientiam tuam in Ciuitatibus vero sint ad obedientiam rectorum in tua absentia, presente vero te sint ad obedientiam rectorum et tuam et per communes bulletas vtriusque vestrum soluatur eis de pecunijs camerarum illarum nostrarum quas gentes conuenire et in exercitum venire facies quando tibi videbitur opportune.

/95r Quoniam multa enormia committuntur vt optime perspicere poteritis circa pecunias illarum Camerarum nostrarum que pretextu veterum debitorum et bulletarum omnes pene vsurpantur et pessime ministrantur propterea volumus et tibi mandamus quod dum illic fueris in vnaquaque ciuitatum predictarum videre et intelligere procures rationes et computa tam salis quam quorumcumque aliorum introituum nostrorum et vbi prouidere remediareque poteris id facias pro vtilitate nostri dominij vbi non poteris nobis scribe et diligenter omnia denota et explica.

Eris cum Magnifico domino Scandarbego cui declarare procurabis affectionem in eum nostram studebis hortaberis Magnificenciam suam ad omnia que conseruationi loci Croie sint expedientia et recuperationi reliqui dominij et status sui pro quo nos non minus esse dispositos et Jnclinatos quam pro proprijs rebus nostris. Et cum eodem domino in diem te intelliges et gubernabis sicut prudentie tue necessarium pro commodis status nostri intelliges. hoc Idem tibi dicimus de Lecha duchaino et ceteris dominis illius prouincie cum quibus iuxta rerum et temporum conditiones te prudenter gubernabis. Et quoniam predictus dominus Scandarbegus conquestus plurimum est de nonnullis rectoribus nostris presertim dyrachij et Alexij volumus vt eundem dominum audias et intelligas rerum omnium veritatem moneasque rectores illos nostros nomine nostro vt eundem dominum honorent et ei omnem possibilem faciant commoditatem. Et siquid preter Jus et honestatem in rebus ad eundem dominum pertinentibus per quemquam predictorum rectorum factum fuisse cognoueris tu id retracta et emenda et siquis rectorum fuerit pertinax dominium nostrum subito aduisa.

Jnter ceteras curas que tibi in illa prouincia sunt demandate est fortificatio Ciuitatis nostre Scutari que vt est caput prouincie ita in illius conseruatione consistit etiam conseruatio totius status nostri in ea. Et quamuis antehac multas pecunias miserimus multas fecerimus prouisiones et deliberationes non tamen satisfactum est desyderio nostro. Et inter ceteras prouisiones deliberatum est per nostrum consilium rogatorum quod pecunie affictus pischerias que sunt ducati 2000 singulis annis separentur in totum ab illa Camera et per prouisorem nostrum in aliqua alia re quam in fortificatione Scutari expendi non possint sicut per copiam partis ipisus quam tibi dari ordinauimus intueri poteris. Et quamuis non obstantibus stricturis illius obseruata non fuerit ob superuentas nonnullas difficultates volumus tamen vt decetero per te diligentissime obseruetur. Exigasque penitus tu pecunias illas de tempore in tempus et solicitando dies noctesque fortificationem illam distribuas in rebus ad illam necessarijs cum omni honesta parcitate vt ad quammaius opus possibile sit supplere possint. Misimus illuc vnum prothomagistrum murariorum cum stipendio ducatorum xij. in mense cui subuenies de tempore in tem-

pus de pecunijs ipsis et solicita vt et impensa salarij suj et relique impense non sint in vanum sed quam commodiores et fructuofiores possibile sit.

De terra Dagni et Aree illius multotiens est habitus sermo. Et quoniam res illic melius quam hic consultari et deliberari potest iuxta temporum exigentia volumus vt esse debeas cum Comite et Capitaneo nostro Scutari et videtur nobis quod incipi debeat a fortificatione arcis sique prout inter vos fuerit deliberatum cura efficere vt arx illa fortificetur. Et de terra retinenda siue molienda scribite sentenciam vestram et nos vobis respondebimus sed sicut diximus non desiste a fortificatione arcis que penitus retinenda et custodienda suadetur.

Habere debes de salario in mense et ratione mensis florenos centum liberos ab omni angaria et siquid soluere cogereris dominium nostrum pro te soluere teneatur. ducere tecum debes famulos octo in quorum numero sit vnus noster notarius cum vno famulo quibus omnibus impensas facere tenearis et salaria soluere preterquam notario et dominium nostrum de passagio tibi prouidere debet vt celeriter exequi possis mandata nostra.

Soluere tibi poteris et salarium tuum a cameris suprascriptarum terrarum et locorum accipere de sex in sex mensibus.

Et ex nunc captum sit quod auctoritate huius consilij fiant littere patentes omnibus rectoribus nostris partium Albanie a Cataro inclusiue vltra vt in omnibus commissis prouisori nostro predicto et ad presentia mandata et commissionem nostram pertinentia eidem nostro prouisori fauere debeant et exequi quantum per eum fuerit vigore horum mandatorum deliberatum.

/ 95v (…) Captum preterea sit quod eidem prouisori dari debeant ante suum hinc discessum pro conducendo secum ducati duomille de pecunijs decimarum presbiterorum dispensandi per eundem prouisorem inter illas gentes et pedites sicut per Collegium ordinabitur.

De parte 101 De non 2 Non sinceri 3

62. *Le Sénat ordonne aux fonctionnaires des rason vechie de trouver une maison pour la veuve du seigneur Gjergj Araniti.*

Rason V., f. 265r. 26 février 1468.

Mandato Illustrissimi Ducalis Dominij venetiarum quod offitiales rationum veterum debeant hodie Jnueniri facere unam domum aptam et conuenientem Domine Despine uxoris quondam domini Araniti. N. grandiben scripsi.

63. *Le Sénat donne l'ordre à l'amiral du golfe Jacobo Venier de se rendre en Albanie et de rencontrer la veuve et le fils de Skanderbeg.*

S Secr R 23, f. 108r. 24 avril 1468.

Christophorus Mauro dei gratia dux venetiarum etc. Committimus tibi nobili viro Jacobo venerio dilecto ciui et fideli nostro quod in bona gratia vadas Capitaneus noster Culfi et cum galeis tibi commissis discedas quanto citius possibile tibi fuerit transferrasque te ad partes nostras Albanie et presertim ad Ciuitatem nostram Dyrachij vbi habita collatione cum illo rectore nostro et cum Strenuo Jacobo de Capua Comestabile nostro et alijs qui tibi videbuntur des ordinem et modum talem reparandi et muniendi Ciuitatem illam nostram vt in omnem euentum conseruari possit des operam te abochandi cum prouisore nostro illius prouincie et iuxta

noua que habueritis illa inter vos adhibete remedia que ad conseruationem quorumcunque locorum fuerint necessaria. Et quoniam vt nostis aer ille dyrachij insaluberrimus est nolumus vt firma mansio tua sit in illa Ciuitate sed te transferras de loco ad locum visites ordines et facias fierique facias quantum tibi necessarium visum fuerit. Nutriasque te presertim in aquis sasni[87] et circum circa vicinis et dyrachio et alijs locis nostris vt ad omnia occurrentia presto esse possis. Confisi de prudentia et experientia tua qua mediante anno preterito saluata est per gratiam omnipotentis dei ciuitas illa nostra plura non dicimus quia cum presens fueris melius omnia intelliges sed bene tibi memorasse voluimus vt et ad salutem presertim ciuitatis illius ceterorumque locorum nostrorum non negligendo sospitatem hominum tibi commissorum curam et diligentiam adhibeas quoniam infirmitas hominibus ab eis neque terra neque mari vtile aliquod seruitium haberi non potest.

Habeas preterea respectum et modum adhibeas quod zurme que hic tetigerunt multos denarios inuitati commoditate illa pecuniarum per loca non remaneant et classem derelinquant sed vbi scalam posueris adhibeantur custodie vt fugere non possint (…).

Visitabis vbi fuerint vxorem[88] et filium Magnifici quondam domini Scandarbegi cum similibus amplis et bonis verbis et oblationibus vt bene sperandi de nobis causam habeant eisque et eorum rebus faueas quantum tibi possibile sit. Et de omni successu in diem nos facias certiores.

Dari hic tibi iussimus ducatos ducentos dandos per te rectori nostro Dyrachij pro continuandis perficiendisque laborerijs inceptis ad fortificationem illius vrbis. Et sic volumus vt cures sollicites quod cum effectu vtiliter expendantur.

De parte 155 De non 1 Non sinceri 1

64. *Le Sénat soutient la veuve et les fils de Gjergj Araniti qui sont chassés de leur pays par les Ottomans.*

S Mar R 8, f. 190r. 17 novembre 1468.

Habere debent filij quondam domini Areniti nobiles nostri a camera nostra dirachij ducatos.iij.^{C} quot annis sicuti per formam priuilegiorum nostrorum apparet que camera per bellum et nouitates turchorum exhausta et exinanita est adeo vt prouisionem predictam nequaquam soluere queat Et vxor ipsius quondam domini Areniti cum suprascriptis filijs suis dominio suo expulsa amissis omnibus fortunis suis nostro dominio calamitati sue prospici supplicant.

Vadit pars quod rationes suprascriptorum filiorum suorum diligentissime videantur Et si inuentum fuerit eos de suprascripta prouisione habere restare vltra ducatos ij.^{C} dentur hic a nostro dominio ducati ij.^{C} vt suis suorumque filiorum necessitatibus prospicere queat.

Preterea a camera nostra Corphoi dentur eidem domine ac liberis suis ducati centum seu valorem quot annis donec camera ipsa dyrachij in eum statum redacta erit vt suprascripte solutioni suprascripte prouisionis satisfacere queat

[87] Saseno, albanais Sazan, petite île près de Valona, cf. A. DUCELLIER, « Note sur l'île de Sazan (Saseno) du XIIIe au XVe siècles », *L'Albanie*, n° XIII.

[88] Andronika, fille de Gjergj Araniti Komnino.

Juxta formam priuilegiorum suorum vt mediante hoc nostro suffragio se liberosque suos sustentasse queat.

De parte 115 De non 4 Non sinceri 3

65. *L'État paie le salaire du gouverneur de Drivasto Francesco Querini qui a fortifié cette ville.*

S Mar R 8, f. 190v. 29 novembre 1468.

El nobel homo ser Francesco Querini fo podesta nostro de driuasto chome atutj e nota ha grandamente fortificado si el castello chome la terra che de debilissimo la facto fortissimo per modo che meglio se potria defender cum homenj cento che prima non se haueria facto cum 400 etiam ha lassado bona summa de munition per conseruation de quel Luogo chome per lettere del suo successor La nostra signoria e sta aduisata. E cumzosia che in el messo del turco vene al conspecto dela nostra signoria per pace et in auisar continuamente la nostra signoria di progressi del turco labi facto molte spexe. Ele Jntrade de quella camera sia sminuida si per la dicion de la guerra chome per esser sta consigna el paixe de la posta rippa[89] a Stefano zaulli[90] et lecha zacharia[91] e per la decima de la villa di grilli[92] de quel regimento Lequal parte ascendeno ala summa de ducati 300 alanno uel circa E per conseruation de quel luogo el fo de necessita ategnir piu numero de page per custodia del castello et de la terra et non solamente dal Jsuo pagamenti nel tempo del suo regimento ma fo de necessita darli molti danarj J auanzaua nel tempo del suo precessor. Eper questi respeti el non se ha possuto pagar del suo salario Eper li officiali nostri de le raxon vechie sia sta viste le sue raxon el resta crededor de la nostra signoria de ducati 219 grossi Xxij. E considerato le suo degne et laudende prouision facte in quel luogo ateso etiam chel suo successor et altri de quelle prouintia auanti el partir suo de qui habiano habuto ducati.CC. Per parte del suo salario et lui non hauesse alguna cosa. Landara parte Che per auctoritate de questo conseio J sia dado di denarj di rebelli se hano a scuoder per J nostri gouernadorj de lintrade quello zoe sono ducati 219 grossi 22 Azoche per lauegnir sia exemplo atuti che la nostra signoria habi grati quelli se exerciterano chome ha facto el predicto ser francisco.

De parte 73 De non 3 Non sinceri 4

66. *Le capitaine Pietro Orio a transporté jadis l'épouse et le fils de Skanderbeg d'Alessio à Dulcigno.*

S Mar R 9, f. 23r. 6 novembre 1469.

[89] Postripa, paysage à l'ouest de la haute vallée du Kiri, à l'est du Mont Maranaj.

[90] La famille Zauli ou Zaulović est bien connue par ailleurs. Tivko Zaulović fut voïvode serbe à Drivasto et rendit cette ville à Venise. Les Vénitiens le nommèrent voïvode de la Zabojana (région à l'ouest de la Bojana) et lui donnèrent la ville de Shasi en *pronia* et quelques villages en *patrimonium* (*bashtina*). *AAV* 18, nº 4813 (5 mai 1443) et nº 4827 (17 mai 1443).

[91] Zaharia, famille aristocratique, anciens seigneurs de Dagno.

[92] Grili, village au bord du lac de Scutari au nord de la ville du même nom.

Posito Corphoy per valitudinem illius nobile viro Petro Aurio tunc supracomito nostro vt illius triremis operari posset prefecti fuerunt illi nostri dominij Jussu duo supracomiti alter post alterum quibus Jmpense facte fuerunt de bonis ipsius ser petri per quam triremem ordine nostri prouisoris Albanie vxor quondam magnifici scandarbegi illiusque filius cum eorum familia ex Alexio dulcignum conducti fuerunt Et postea Jdem magnificus scandarbegus cum tota illius curia et stipendiarijs qui in croya fuerunt in Apuleam conducti fuerunt pro tuto transitu quorum opus fuit pedotam vnum Ragusij accipere Quibus omnibus de bonis ipsius ser petri Jmpense facte fuerunt sicuti compluribus testificationibus clare probatum est. Et quia conueniens et debitum est quod ei de huismodi Jmpensa satisfiat quemadmodum in similibus casibus omnibus alijs supracomitis ad officium nostrum Armamenti satisfactum fuisse constat.

Vadit pars quod ut seruetur equalitas quod secundum taxationem et limitationem per officium nostrum Armamenti factam non alienam a consuetudine erga alios supracomitos in similibus casibus seruatam ad officium nostrum Camerariorum communis fiat eidem ser Petro bulletinum de soluendo ei credito suprascripto sicut limitatum fuerit per bulletinum officialium Armamenti Juxta solitum. Que pecunie ei dentur et soluantur de.xxx. et xL.^{ta} pro C.^{o} ad officium Gubernatorum nostrorum de pecunijs non obligatis sicuti conueniens et honestum est Et potissimum cum complures supracomitorum nostrorum de similibus Jmpensis satisfacti fuerint. et computum ordinatum teneant nostri officiales Armamenti vt fit de alijs creditis Supracomitorum nostrorum.

De parte 88 De non 15 Non sinceri 14

* *

Annexe : Notes sur Ivan Balšić/Gjon Balsha, seigneur en Albanie centrale après la mort de Skanderbeg[93]

67. *Requête de Gjon Balsha auprès du Sénat (contenant la définition des frontières de l'État de Skanderbeg).*
S Mar R 9, f. 3r-v. 24 mars 1469.

Capitula porrecta Jllustrissimo dominio per oratores magnifici Juani de Stexijs[94]

[93] Cf. V. Makušev, *Istoričeskaja razyskanija o slavjanah' v' Albanij v' srednye vjeka*, Varsovie, 1871, p. 112.

[94] Il s'agit de Gjon Balsha, membre d'une famille qui dominait en Albanie septentrionale jusqu'à la mort de Balsha III (1421) (cf. G. Gelcich, *La Zedda e la dinastia di Balscidi*, Spalato (Split), 1899, et *l'Istorija Crne Gori,* vol. II/2). Les territoires des Balšić dans les montagnes près de Scutari furent hérités par les despotes serbes Stefan Lazarević et son successeur Djuradj Branković qui ne cessèrent de mener des guerres contre la Sérénissime. Les Balšić se virent réduits à une position insignifiante dans les environs de Durazzo. En 1454 Gjon fut en contact avec le roi Alphonse de Naples (J. Radonić, nº 79 mentionne *Yvan Strezi*). Selon le récit de la chronique des Musachi, ils furent dépossédés par Skanderbeg (*Historia de la casa Musachia*, p. 299-300 : *« …e il predetto Signor Scanderbeg…tende designo d'insignorirse de tutto quello paese, fè prigione il Signor Giovanni e il Signor Coico Balsa fratelli e li mandò al Rè Ferrante vecchio in Napoli, che li tenesse prigioni, e li tolse il stato loro ch' era trà Croia et Alesio, dico il paese della*

Primo el dicto signor dimanda de gratia che la vostra Jllustrissima signoria el debi hauer semper per suo recommandato. Et che in caso la prefata signoria vegnisse atriegua ouer pace cum el turcho quella se degni Jncluder in la dicta triegua ouer pace. Fiat sicut petitur.

Jtem che la vostra Jllustrissima Signoria se degni dar al dicto signor quella prouision soleua hauer el signor scandarbego et piu et meno quello che parera ala vostra Excellentia Considerando che el dicto signor ha do altri fratelli Jqual etiam participera de dicta prouision.

Sumus contenti quod habeat ducatos sexcentos videlicet trecentos a camera dirachij et reliquos trecentos a Camera scutari vel tantum sal si volet et teneatur quod subditi sui vadant ad accipiendum sal ad cameras nostras etc.

/3v Jtem se degni la Jllustrissima Signoria vostra proueder che dicto signor habia Jdenari de quelli stera viij.[C] de formento Jquali fo dati per el dicto signor a misser Antonio da canal per nome dela vostra Jllustrissima Signoria. Respondeatur quod mandabimus quod fiat et sibi detur precium frumenti vt conueniens est.

Jtem che doue se ritroua de Jbeni e robe del dicto signor e fratelli Jntromessi ouer aliter retenuti Jsiano restituidj et similiter Jbeni et robe de Jsubditi suo et etiam le robe et beni de la dota de la dona del quondam Tanus duchainj[95] Laqual fu Jntromessa per el rector de dulcigno.

Respondeatur quod mandabimus Rectoribus nostris quod bona que reperiuntur sibi et subditis suis restituantur Et similiter mandabimus Rectori nostro dulcinij quod bona dotalia vxoris quondam tanus debeat restituere.

Jtem chel ge sia data la chasa de la vostra Jllustrissima Signoria che e in dulcigno per poter meter la fameia soa. Respondeatur quod sumus contenti sibi dari domum predictam pro habitatione familie sue ad beneplacitum nostri dominij.

Jtem el dicto signor Juan cum Jfratelli subdicti et suo podere se offerisse et obliga di et nocte far guerra campizar e scorsizar Jturchi et Jsuo vassali subditi et recomandati segondo parera et piazera ala Jllustrissima Signoria ouer alsuo magnifico Rectori et proueditore Cum hoc che a quello sia dato fauor et aiuto contra dicti Jnemici. Respondeatur quod sumus contenti quod faciat guerram contra Turchos et complices et sequaces turcorum qui omnes Jntelligantur Jnimici.

Jtem se per desgratia Jntrauenisse che el dicto signor et suo fratelli fosseno chazati da turchi Jsia prouisto de qualche prouisione per el viuer azo che non vadi ramengi per el mondo.

Respondeatur quod si hoc eueniet quod deus auertat prouidebimus sicut conueniens nobis videbitur.

Misia »). Gojko Balsha fut le beau-fils de Skanderbeg (*Historia*, p. 284-285). Gjon Balsha mourut avant le mois d'octobre 1477 (S Mar, R 10, f. 145r. 5 octobre 1477). Gjergj Stez (Balsha), auquel Alphonse de Naples adressa une lettre en 1454 (J. Radonić, nº 79) trahit Skanderbeg en 1456 (F. Thiriet, *op. cit.,* p. 74). Il est mentionné dans S Mar, R 9, f. 46v. 17 juin 1470 (*Alias per prouisorem nostrum Albanie accepta fuerunt Jperpera. 1316 que spectabilis Georgius de Stexijs depositauerat in Alexio…*).

[95] Probablement Tanush IV. Dukagjin, mort en 1438, époux de Despina Araniti, cf. *Historia della casa Musachia*, p. 285.

Jtem che hauendo lassato al Conta de Croia la Rendesia et tirrana et tumerestia vsque per la fiumera de la Regelata[96] Jqual luogi son Jfiori de Albania Et a Alexio ho lassato el paese de Jomeni[97] zoe per le fiumere de la fandia[98] et dela mathio[99]. Respondeatur Quod fines Alexij Jntelligantur per totam mathiam et fandi videlicet quicquid tenebatur per magnificum dominum Scandarbegum. Et fines et districtus Croye Jntelligantur a passu milioti[100] vltra mathiam versus mare vsque ad bucham mathie et vsque ad vadum Jsami[101] Jncludendo inter hos terminos temorostiam et omnem tiranam minorem[102] eundo vsque ad sanctam mariam Jmberara[103] et omnem radoxiam vsque ad portas Croye Jnclusiue. Jtem a passu miliori (sic) suprascripto versus montem Jncludendo villam milioti et villam salexi[104] et villam de lacis[105] discurrendo a Croya et vltra.

Jtem dimanda el prefato signor Juan che de el resto del paese per la vostra signoria Jsia facto priuilegio elqual Jsia conseruado donec lui et fratelli sarano fidelissimi ala vostra Jllustrissima Signoria.

Non videtur nobis honestum de rebus que in potestate nostra non sunt facere priuilegium.

Jtem supplicano el dicto signor et fratelli occurrente casu dar et conseguir tute le terre et luogi muradj aquisterano in man de la Jllustrissima Signoria vostra. Sumus contenti acceptare oblationem suam.

Jtem che Jdanarj e robe fo poste in saluo in la vostra terra de durazo et fo dati al signor scandarbego siando el dicto signor Juan in prexon se degna vostra Excellentia commeter al magnifico conte de scutari Jfazi raxon. Scribemus Comiti nostro Scutari quod Jus faciat.

Jtem supplica el prefato signor che la vostra Excellentia se degni ordinar che la prouision qual hauera delibera adarlj sia pagata ouer in questa cita ouer lamita a durazo et la mita a scutarj.

[96] Il est difficile de préciser le site du village Reglati, mentionné dans *AAV* 8, nº 2158/53. Il se trouvait très probablement dans la région entre le port de S. Giovanni di Medua (albanais Shën Gjin) et le monastère S. Sergius à la Bojana.

[97] Au début du XVe siècle, les Jonima, vassaux des Zaharia, contrôlèrent la région entre le Mati et l'Ishmi, cf. A. DUCELLIER, « Façade maritime des Kastriote », *op. cit.,* p. 120.

[98] Fandi, fleuve en Albanie centrale qui se jette dans le Mati à quelques kilomètres à l'est de Miloti. Cf. la carte de H. LOUIS, *Karte von Albanien im Masse 1 : 200.000. Auf Grund der österreichisch-ungarischen Kriegsaufnahmen und der im Auftrage der albanischen Regierung von Dr. Herbert Louis gemachten Aufnahmen sowie mit Benützung italienischer und französischer Karten,* Vienne s.d.

[99] Mati, fleuve en Albanie centrale qui se jette dans le golfe du Drin.

[100] Miloti, village à 12 kilomètres de l'embouchure du Mati. Je remercie M. le professeur P. Bartl de l'université de Munich qui a bien voulu m'aider à localiser ces lieux.

[101] Ishmi, fleuve en Albanie centrale au sud du Mati, qui se jette dans le golfe du Drin à environ 10 kilomètres à l'est du cap Rodoni.

[102] Région mentionnée dans la *Historia de la casa Musachia*, p. 298.

[103] Il existe un village Shën Mëri à quelques 8 kilomètres au nord-ouest de Kruja ; mais il paraît plus probable qu'il s'agisse d'un village près de Bërar, à environ 14 kilomètres au sud-est de Kruja.

[104] Shullaz, village à 3 kilomètres au sud de Miloti.

[105] Laçi, village à 2 kilomètres au sud-est de Shullaz.

Sumus contenti quod recipiat prouisionem suam medietatem a camera scutari et aliam medietatem a camera durachij sicut superius diximus.

De parte 108 De non 3 Non sinceri 5

68. *Requête de Gjon Balsha auprès du Sénat.*

S Mar R 9, f. 41v. 5 mai 1470.

Quod ad capitula Juani Balsich alias Stuxi Respondeatur

Et primo ad primam quo petit villam seu locum Suacij[105].

Respondeatur Quod leges et ordines nostri prohibent nobis posse alienare aliqua bona nostri dominij propterea saluis eis non possimus ei complacere et satisfacere.

Ad secundam de fusta quam petit Respondeatur quod misimus duas galeas dyrachium que pro conseruatione illius ciuitatis et totius prouintie Albanie stare habent in illis partibus que magis sufficientes erunt ad propellendos piratas quam sit vna fusta. Et propterea securi erunt subditi nostri et quicumque sui.

Ad tercium de prouisione quam petit maiorem quam habeat quod ex varijs et multiplicibus expensis nobis occurrentibus presenti tempore terra et mari per bellum quod cum turco habemus non possumus eius requisitioni satisfacere.

Ad quartum quod sibi persoluatur prouisio sua mandabimus ut obseruentur eius priuilegia et concessiones dante eo confinia Ciuitatis Croie secundum formam eorum priuilegiorum et persoluatur prouisio sua.

Ad quintum de pheudo aut dacio dyrachij et Alexij. Quod sicut Jnformati sumus datia ipsa que petit Jncantata et affictata sunt et per leges nostras non licet nobis huiusmodi datia incantari et affictari solita et Jam incantata alienare modo aliquo.

Ad sextum de domo que sibi et heredibus concedatur. Fiat vt petitur.

Ad septimum quod concedamus stipendiarios nostros existentes in prouincia Albanie occurrente casu. Habemus prouisorem nostrum Albanie cui obedire habent omnes stipendiarij nostri illius prouintie qui occurrente aliquo casu prouidere habet statui et subditis sujs ac nostrjs et ita a nobis habet in mandatis.

Ad octauum de duabus galeis quas petit Sicut superius diximus in secundo capitulo deputauimus duas galeas ad custodiam illius prouincie. Jtaque prouisum opportune est quibuscumque casibus occurrentibus.

Ad nonum vt sui rebelles in nostris terris non recipiantur. Respondeatur Quod ex continua obseruatione ordinum et legum nostrarum quecumque ciuitates et loca nostra libera sunt quam libertatem saluis nostris legibus Jnfringere nobis non licet.

De parte 114 De non 4 Non sinceri 4

69. *Le Sénat promet à l'ambassadeur de Gjon Balsha le paiement de sa « provisio ».*

S Mar R 9, f. 42v. 17 mai 1470.

Captum pridie fuit in isto Consilio inter alias responsiones factas capitulis spectabilis Juani Scrixi circa pecunias quas habere debet sue annualis proui-

106 Suacium, albanais Shasi, serbe Svač, ville très ancienne à l'ouest de la Bojana.

sionis quam habet a nostro dominio quod scriberemus vt sibi solueretur Juxta eius priuilegia. Et ex his que habentur a comite scutari et prouisore Albanie per litteras nunc lectas huic consilio Jdem Juanus Scrixi habeat solum ducatos 140 de 600.tis quos habet annuatim. Sitque bonum ei prouidere respectu nouorum que habentur. Vadit pars quod suo oratori hic existenti dari debeant ducati ducenti de quibuscunque pecunijs nostri dominij ponendi ad computum sue prouisionis.

De parte 157 De non 2 Non sinceri 0.

Deuxième partie : G. Saint- Guillain- O.J. Schmitt

Quatre documents originaux concernant Scutari (1464-1466)

Les quatre documents présentés ici proviennent du fonds des Procurateurs de saint Marc, mais leur présence dans une série de miscellanées ne permet pas de préciser davantage le parcours qui les a conduits dans les archives de cette magistrature. Les deux premiers sont des actes notariés entérinant des conventions entre particuliers ; l'un d'eux (Scutari, 7 janvier 1464) n'en présente pas moins un certain intérêt pour la grande histoire puisqu'il concerne un montage financier à l'issue duquel, par le biais de procurations successives, la République de Venise éponge une dette de Skanderbeg. L'autre, postérieur d'un an jour pour jour (Scutari, 7 janvier 1465), est d'un intérêt plus local et concerne la vente d'une terre située dans le district de Scutari, près du village de Dardha[107].

Les deux derniers documents sont des actes officiels émanant de la chancellerie de Scutari, exemples d'autant plus intéressants qu'il sont rares.

Le premier (Scutari, 24 janvier 1465) est un diplôme de Marco da Prioli, comte et capitaine de Scutari, confirmant à la demande des fils de Simeon Vulkata des accords privés conclus entre les membres de cette famille. Le document nous fait ainsi connaître l'existence de trois autres actes perdus : une approbation similaire par Andrea Venier, comte et capitaine de Scutari, de l'accord conclu entre la veuve de Gjon Vulkata au nom de sa fille Mara et ser Simeon Vulkata (10 avril 1455)[108] *;* le par-

[107] Sur le notariat en Albanie, on trouvera quelques éléments dans ŠUFFLAY, « Städte und Burgen » et K. SIREČEK, « Die mittelalterliche Kanzlei der Ragusiner », *Archiv für Slavische Philologie* 25 (1903), p. 161-214. Il n'existe pas d'étude approfondie sur le notariat à l'époque vénitienne. G. Valentini a déjà publié quelques exemples de documents des notaires vénitiens en Albanie, cf. *AAV* 17 nos 3127 quinquies ; 3186 ter ; 3195 bis (notaires Bartholomeo Bruto q. Antonij ; Girardo q. Girardi de Bechetis et Bartolomeo de Bechetis). Pour des pièces de la deuxième moitié du XVe siècle, cf. les planches dans Albania, p. 107-108.

[108] Pour ces mentions de document, la date topique n'est pas exprimée, mais il s'agit certainement chaque fois de Scutari.

tage de certains biens entre Simeon Vulkata, Jonima Vulkata et ses frères, et Ndre (*Andreas*) neveu de Simeon (6 juin 1460, Benedetto Soranzo étant comte et capitaine de Scutari) ; la confirmation de ce même partage par Michele Tron, comte et capitaine de Scutari, qui comportait l'énumération de l'ensemble des biens partagés (14 février 1461, indiction 11)[109]. Cet acharnement des Vulkata à faire confirmer plusieurs fois de suite à quelques années de distance leurs arrangements par les autorités de la Sérénissime ne surprend pas : d'autres documents attestent que cette famille sut s'accommoder de la domination vénitienne et même en tirer profit. Ce sont de bons représentants d'un groupe social où les Vénitiens recrutaient des cavaliers et de petits fonctionnaires locaux, et auquel on peut aussi rattacher les familles Romestina, Hungaro, Boksi et Izi qui apparaissent aussi dans nos documents.

Le dernier acte (Scutari 26 mai 1466) émane d'un autre magistrat vénitien, Marino Moro, châtelain, camérier et lieutenant du Regimen de Scutari, qui accorde le pardon à Vlad Romestina (Vuladus de Romestinis), jadis banni par Michele Tron, comte et capitaine de Scutari. Il s'agit donc d'une de ces mesures de grâce par lesquelles en Occident à la fin du Moyen Âge le pouvoir régalien exprime la plénitude de sa puissance sur ses sujets. Ici cependant, le ronron un peu machinal de la miséricorde souveraine prend un relief particulier du fait que la grâce est accordée dans un contexte politique et militaire particulièrement troublé, alors que la ville de Scutari est atteinte par la vague déferlante des armées turques qui, comme le rappelle le document, vient de submerger les domaines de Skanderbeg[110]. La louange du bon comportement de Vlad Romestina dans ces circonstances dramatiques, les services qu'on espère encore de lui à la faveur de la grâce ne sont donc pas réductibles à la rhétorique propre à ce type de document : ils reflètent une situation concrète.

Du point de vue diplomatique, les quatre documents appartiennent à deux genres biens différents. Les deux premiers relèvent de la production notariale la plus ordinaire : une quittance et un acte de vente. Leur aspect est donc des plus fonctionnels, sans aucun effort esthétique : des fragments de parchemin assez exigus utilisés verticalement servent de support à une écriture aux nombreuses abréviations et occupant presque tout l'espace disponible. Le contraste est net avec l'aspect plus séduisant

[109] La date n'est pas cohérente : la onzième indiction correspond à 1463 et non à 1461 ; même en supposant une date *more veneto* (début de l'année le 1[er] mars), cela ne fait encore que 1462.

[110] P. Bartl, *Relazioni*, p. 166.

des deux autres documents, surtout celui de 1465 : l'écriture relativement soignée, et surtout le format horizontal du document, les très larges marges laissées en blanc, la présence du sceau, l'emploi de la première personne dans le texte indiquent qu'on est là dans le domaine du diplôme, le modèle suivi étant très clairement la ducale, le type d'acte le plus solennel employé par la chancellerie de Venise. Le *regimen* siégeant dans chaque colonie se voulant une image en réduction de la Seigneurie qui gouverne à Venise, ces actes sont très logiquement un calque de ceux du doge, à ceci près que si le doge a conservé l'usage d'origine byzantine de sceller ses ducales d'une bulle de plomb, dans les *regimina* on se contente d'un sceau de cire : c'est le « sceau de saint Marc », employé par tous les gouverneurs vénitiens ; les deux empreintes apposées sur nos documents ont disparu, mais le type iconographique du sceau de saint Marc est toujours bien connu : le lion ailé issant à mi-corps, tenant l'évangile, et éventuellement accompagné dans la partie inférieure d'un écu aux armes du sigillant, dont la légende mentionne aussi le nom et la charge[111]. En effet, chaque magistrat a son propre sceau, ce qui veut dire que ces deux empreintes ne provenaient certainement pas de la même matrice. La mention dans le troisième document du « grand sceau de saint Marc » (*sigilo sancti Marci maiori*) laisse penser que, comme c'était souvent le cas dans les chancelleries occidentales, le comte de Scutari disposait de deux matrices différentes employées alternativement selon la solennité de l'acte, un petit sceau servant à la correspondance et aux actes ordinaires[112] tandis que le grand sceau était réservé aux documents plus exceptionnels.

Les deux types d'actes qu'on vient de décrire ne sont pas le fait de deux groupes de rédacteurs distincts. Le chancelier de Scutari, s'il rédige les actes officiels, fait aussi fonction de notaire public : Gregorio Firmano[113] est ainsi le rédacteur des documents 1 et 2, sans lien avec sa fonction de chancelier mais dans le plein exercice de son métier de notaire, aussi bien que du document 4[114] ; détail amusant, pour la rédac-

[111] *Il sigillo nella storia e nella cultura. Mostra documentaria, a cura di S. Ricci*, Rome 1985, p. 142 *sq.*, en particulier p. 150, nº 50, le sceau de Giorgio Zorzi, comte et capitaine de Scutari en 1429.

[112] À titre de comparaison, cf. le petit sceau à cacheter anépigraphe de Donato Barbaro, comte de Spalato en 1450-1451 (*Il sigillo nella storia e nella cultura*, p. 147-148, nº 152).

[113] Gregorio Firmano est attesté comme chancellier de Scutari, cf. Rason V. 2, f. 218r (15 juillet 1466).

[114] Dans ce dernier document, il n'est désigné que par son prénom, mais il s'agit certainement de lui.

tion du deuxième document, non dénué il est vrai de signification politique, il reçoit même sa clientèle privée à la chancellerie (*in cancelleria Scutari*). À partir de ces actes, on peut dresser une petite liste incomplète des chanceliers de Scutari pour cette période, auxquels il faut ajouter encore Antonio Landi, chancelier du proviseur vénitien d'Albanie.

Le chancelier Gregorio Firmano est un notaire impérial et non un notaire vénitien, et il est probable qu'il en va de même pour ses prédécesseurs mentionnés dans nos documents : le fait qu'ils ne datent pas leurs actes selon le style vénitien mais probablement selon le style de Noël en est la preuve[115]. Bien qu'il y ait des notaires impériaux exerçant à Venise, ces notaires que le goût du voyage ou la nécessité professionnelle ont conduit jusqu'en Albanie ne sont donc probablement pas originaires de cette ville : Gregorio Firmano par exemple est natif de Capodistria, et il n'est pas le seul migrant venu d'Istrie puisque, pour sortir un peu du cercle des notaires, son compatriote Marco da Capodistria (*de Iustinopoli*) est soldat au château de Scutari ; quant à Marino da Ravenna, il est propriétaire terrien, ce qui démontre une intégration encore plus avancée de ce probable migrant italien. Ce qui se dessine à travers ces brèves notations, c'est toute la diversité sociale de l'Albanie vénitienne à la veille de la conquête turque.

Liste des officiers vénitiens mentionnés dans les documents

provisor Albanie	comites et capitanei Scutari	castelani, camerarii et locumtenentes Scutari	cancellarii Scutari	dates
	Andreas Venerio		Zampetrus de Gaiotis	10.IV.1455
	Benedictus Superantio			6.VI.1460
	Michael Trunus		Nicolaus Bardulini	14.II.1461
Gabriel Trivisano			Gregorius Firmanus	7.I.1464, 7.I.1465
	Marcus de Prioli		Bartolomeus de Rubeis	24.I.1465
		Marinus Mauro	Gregorius [Firmanus]	26.I.1466

115 On ne peut avoir de doute que pour Antonio Landi qui n'apparaît pas ici *ex officio* mais simplement comme témoin.

Document 1

Procuratori di S. Marco de Ultra, Miscellanea pergamene, busta 30. Original sur parchemin, vertical, 15,5x27,5 cm. Au verso, d'une main moderne *: 1464, 7 Genaro. Comparia di Paulo Comino.*

In Christi nomine amen. Anno nativitatis eiusdem millesimo quadringentesimo sexagesimo quarto, indictione xii^a^, die sabati septimo mensis ianuarii, Scutari, in domo infrascripti magnifici domini provisoris. Presentibus ser Marco Iansi cive et habitatore Allexii[116] et ser Anthonio Landi[(a)] cancelario circumspecti domini provisoris prefati testibus ad hec habitis, vocatis et rogatis et aliis, ibique egregius ser Paulus Comino civis et habitator Alessii omnibus melioribus iure et modo quibus magis et melius facere potuit et potest fecit finem, quietationem et pactum de ulterius non petendo ducatos mille septuagentos quadraginta octo auri quos habuit et manualiter recepit venerabili domino presbitero Anthonio de Nuove Monte[117] et ser Marino Cothore[118] procuratoribus substitutis a reverando domino Georgio Pelino protonotario Sancte Marie de Rotezo[119] et procuratore magnifici domini Scanderbegi, quos denarios ipsi domini procuratores habuerunt et recceperunt a magnifico et generoso domino Gabriele Trivisano provisore dignissimo ad partes Albanie dante et solvente nomine illustrissimi ducalis dominii Venetiarum exceptioni non habitorum et recceptorum dictorum denariorum omnino renuntians per quam future recceptionis et omni alio suo iure ipsis procuratoribus facientibus et stipulantibus nomine dicti domini protonotarii, promittens ipse ser Paulus dictis procuratoribus nomine magnifici domini Scanderbegi pro quo habuit et reccepit ipsos ducatos 1748 occasione ipsorum denariorum nulle unquam fuerit illate molestie dicto domino protonotario, suis heredibus et successoribus suis sub pena refectionis damnorum [.............][(b)] obligationum omnium et singulorum suorum bonorum mobilium et inmobilium presentium et futurorum.

[*Signum notarii*]

Ego Gregorius Firmanus natus egregii domini Iohannis civis Iustinopolitanus, notarius publicus auctoritate imperiali ac cancellarius magnifici domini comitis et capitanei Scutari, presens instrumentum quietationis ex libris et prothocolis quondam prestatis ser Bort(olomei) de Rubeis olim cancellarii Scutari fideliter ut reperi extraessi[(c)] et in formam p[ublicam] redegi cum meo signo et nomine in robore premissorum.

(a) Lando *avec* i *sur* o. — (b) *Lacune. Suppléer* et expensarum et. — (c) *Sic.*

[116] Alessio (Lezha) cf. B. Hrabak, *Trgovina Lješa*; S. Daçi, « Lezha nën sundimin e Venedikut (Alessio sous la domination de Venise) », *Studime për epokën e Skënderbeut*, vol. 2, p. 153-175.

[117] Novo Brdo (Novomonte), ville minière du Kosovo cf. C. Jireček, *Geschichte*, vol. 2, p. 58 *sq*.

[118] Cattaro (serbe Kotor)

[119] Pour une biographie de Georgius Pellinus, abbé de Rotezo (1438-1463) cf. M. Spremić, *Ratačka opatija*, p. 203 *sq*.

Document 2

Procuratori di S. Marco de Ultra, Miscellanea Pergamene, busta 30. Original sur parchemin, vertical, 14,5x35 cm. Au verso : *Instrumentum emptionis ser Vidi Malonsi.*

In Christi nomine amen. Anno nativitatis eiusdem millesimo quadringentesimo sexagesimo quinto, indictione xiii[a] die septimo mensis ianuarii, in cancellaria Scutari, *presentibus* Nicolao Bogsi[120], ser Vasilo Hungaro[121] et Marco de Iustinopoli soldato in castro, testibus habitis, vocatis et rogatis ibique Marinus[(a)] de Ravena iure proprio et in perpetuum pro se et suos heredes et successores dedit, vendidit et tradidit viro egregio ser Vito Malonsi[122] ibi presenti pro se et

[120] La famille Boksi est déjà attestée dans le cadastre de Scutari rédigé en 1416-1417 (édition de G. Valentini dans *AAV* 8 ; d'une bibliographie très riche retenons l'édition de F. Cordignano*, Catasto Veneto di Scutari e Registrum Concessionum 1416-1417*, vol. 2 *Registrum concessionum,* Rome, 1942, réédition, Tolmezzo, 1944, et les études de P. Menga*, Les habitats paysans en Albanie du Nord aux* XV[e]*-*XVI[e] *siècles,* Studia Albanica 1985/2, p. 175-190 ; P. Huta*, Fshati në sanxhakun e Shkodrës në shekujt XV-XVI (Le village dans le sandjak de Scutari aux* XV[e] *-*XVI[e] *siècles)*, Tirana, 1990. Gjin Boksi était le *commandador* du village de Turchis cf. *AAV* 9, p. 34. On trouve aussi les Boksi dans le grand village de Koplik à l'ouest de Scutari près du bord du lac : cf. *AAV* 8, n° 2107/18. Nikola Boksi et ses frères reçurent des vignes à Grizha en septembre 1454 (*AAV* 22, n° 6245). La carrière ultérieure de Nikola Boksi est illustrée par un document inédit. Nous ne publions ici que des extraits (*Miscellanea Atti diplomatici e privati*, busta 44) :
Leonardus Boldu pro illustrissimo ducali dominio venetiarum comes et capitaneus scutarj ac prouisor Albanie. Censentes iustum esse testimonio litterarum nostrarum eos commendare quos dum hanc gessimus prouinciam cognouimus ita benemeritos fuisse ut supra qui commendari digni sunt non mediocre etiam laudem merentur. Quare cum in nicolo boxi ciui scutarj proniario nostro et fideli illustrissimi dominij tantam adinuenimus obedientiam ut nihil ei unquam per nos Jmperarj potuerit quin id semper non cuntanter sed maturo absoluerit nobis uisus est per presentes nostras vniuersis et singulis ad quos peruenerint pro fide obedientia et promptitudine sua amore quam erga statum nostrum plurimum reddere comendatum… cum eum in nouitatibus turchorum destinauerimus per pagos supra scutarum ad premonendos homines qui sibi precauerent a turchis preterea non modica usus est diligentia in perquirendo quod haberentur de turchis cum sepe exploratores inter eundum et redeundum domi aluerit sue et maxime petrum senfi a quo plura et uera habuimus Restitutionem murorum semper tum opus fuit promptitudine maxima adiuuit cogendo rusticos qui sub eius pronia sunt ad fideliter operas suas prestandas fabrice…. diligentia cura ac studio quo usus est nobis plurimum adiumento fuisse in singulis quibusque publicis. Jn quorum fidem et testimonium presentes nostras fierj fecimus et sigillo sancti marci nostri regiminis munirj. Datum scutarj die.v. Augusti 1473.

[121] Les Hungaro (Ungaro), famille ancienne de Drivasto, jouaient un rôle important comme partisans de Venise. Notons le *presbyter* Marcus Hungarus à Scutari, recteur de la fameuse église de S. Maria subtus muros Dagni (cf. D. Dhamo*, Kisha e Shën Mërisë në Vaun e Dejës* (*L'église de Sainte Marie à Vau e Dejës*), Studime historike, 1964, p. 47-66), cf. *AAV* 24, n° 6865 ; le voïvode de Drivasto Nikola Hungaro dont le père Bellaçius servit fidèlement la Sérénissime et mourut dans une bataille ; son fils Marin reçut une poste de cavalier dans une unité vénitienne à Scutari (*AAV* 24, n° 7030 du 19 mai 1461et 7067 du 28 septembre 1461).

[122] Les Malonsi habitaient entre autres à Kërroqi et Gruemira (cf. *AAV* 8, n° 2197/21, 2045 passim, 2158/66). Pjetër Malonsi était le voisin du monastère de S. Blasius à Scu-

heredibus et successoribus suis acipienti, recipienti et ementi unum petium terreni partim boschivum et partim arativum in quo est campus unus quem solitus erat tenere Bitri Ixii[123] positum ad insulam Sancte Sophie[124], cui terreno choherat ab una parte dictus emptor, ab alia Darda[125] et ab alia via antiqua que vadit ad Dardam et ab alia nemus, salvis senper et reservatis iuribus confinibus, et hoc pro pretio et nomine pretii iperpera quadraginta quos idem emptor confessus fuit habuisse et recepisse et sibi datos et numeratos extitisse exceptioni non habitorum dictorum denariorum omnino renuntians, ad habendum, tenendum, possidendum, donandum et allienandum, pro anima et corpore iudicandum et quidquid dicto emptori suis et heredibus et successoribus deinceps perpetuo placuerit facientium, promittens ipse venditor per se et suos heredes et successores eidem ser Vido emptori per se et suos heredes et successores acipienti et recipienti pro dicto terreno vendito molestiam inferre nec inferenti conscentire sed ipsum venditorem eidem emptori suisque heredibus et successoribus ab omni persona, comuni, collegio et universitate deffendere disbrigare sub pena medietatis valoris ipsius rei vendite et refectionis dampnorum et expensarum et interesse litis et extra qua pena soluta vel non nichilominus omnia scingula[*(b)*] suprascripta firmam perduxent et suo semper robore potiantur.

Illico, in presentia suprascriptorum testium et mei notarii infrascripti, Darius preco comunis Scutari retulit in locis consuetis hora debita et stante massaria, populi multitudine, cum debito sono campane in tribus diversis dominicis quarum ultima fuit die instante, publica et alta preconia voce fecisse tres debitas stridas, emptorem, venditorem, rem venditam, locum et pretium specificando et declarando quod si esset aliqua persona que iure affinitatis, vicinitatis vel parentelle vel alio quocumque iure intraderat contradicere dicte venditioni, comparere

tari (*AAV* 21, nº 5873) ; Pjetër Malonsi, probablement le même, père de Vito mentionné dans ce document, servit comme *proniarius* dans le village important de Barballushi dans le canton de Scutari. Vito perdit ce poste, mais y fut réinstallé en 1453 (*AAV* 22, nº 5981). Il recevait un salaire de 10 hyperpères par mois de son père (*AAV* 24, nº 6776). Pjetër, Vito et son frère Shtjefën (Stéphane) luttèrent contre l'ennemi de Venise, Leka Dukagjin, qui avait occupé Dagno. En août 1460 Venise leur donna des postes de cavaliers dans l'armée (*AAV* 24, nº 6947).

[123] Une famille seigneuriale des I zi (le noir) est assez connue. Cf. *AAV* 8, nº 2158/ 20 et 25. Bitri i zi de Trushi obtint la confirmation de ses *domus et bastina, videlicet planicies, nemora, et omnia alia,* le 31 mai 1451. En outre, il servait comme cavalier dans l'armée vénitienne à Scutari (*AAV* 21, nº 5849).

[124] Tandis que le site de Dardha est indiqué sur la carte de Vincenzo Coronelli (1708, cf. la planche dans *Albania*, p. 51) entre le monastère de Sanctus Sergius et Scutari, l'île de Sainte-Sophie n'est pas connue par ailleurs. On ne peut que supposer qu'elle se trouvait près de la zone marécageuse le long du Drin (B. PECH, « Albanien » in L. von THALLÓCZY, *op. cit.*, vol. 2, p. 58 *sq.*). Il existait un monastère Sancta Sophia de Genta à Mazrek entre Dagno et Satti dans la vallée du Drin (cf. ŠUFFLAY, *Kirchenzustände*, p. 271 *sq.* ; A. MEKSI, p. 89 *sq.*).

[125] K. LUKA, « Gjeografia toponomastike në dy kadastrat e Shkodrës të shek. XV (La géographie toponomastique dans deux cadastres de Scutari au XVe siècle) », *Studime filologjike,* 1976/1, p. 137-188, ici 163 : le hameau de Dardha avait en 1416 trois maisons.

studeret ad allegandum de iuribus suis in termino ipsarum stridarum, aliter elapso dicto termino dicte stride in firmitate permanebunt.

[*Signum notarii*]

Ego Gregorius Firmanus natus egregii domini Iohannis civis Iustinopolitanus, publicus imperiali auctoritate notarius et cancellarius magnifici domini comitis et capitanei Scutari, presens instrumentum venditionis ex libris et prothocolis quondam prestantis ser Bort(olomei) de Rubeis olim cancellarii Scutari fideliter in formam publicam extrassi et redegi cum meis signo et nomine in robur premissorum.

(a) *Ou* Garinus ? — (b) *Sic*.

Document 3

Procuratori di S. Marco de Ultra, Miscellanea Pergamene, busta 30. Original sur parchemin, horizontal, 30,5x24 cm, sceau plaqué manquant, diamètre 3,5 cm, traces de cire rouge. Au verso, d'une main moderne *: 1465, 24 Gennaro. Sentenza del conte capitaneo di Scutari.*

Nos Marcus de Priolis, pro illustrissimo ducali dominio Venetiarum etc. comes et capitaneus Scutari, audita humili et devota supplicatione nobis facta parte Georgii Vulcata[126], Nicolai et Iohannis fratrum filiorum quondam ser Simeonis Vulcata per quam nobis expositum fuit quod dignaremur eis et heredibus ac successoribus eorum confirmare quandam divisionem bonorum in dictum quondam ser Simeonem et successive in eos perventorum alias factam inter ipsum quondam ser Simeonem ex una parte et Ionomam Vulcatai et fratres ex alia ac Andream nepotem ipsius quondam ser Simeonis et alios ex alia parte, tempore quondam spectabilis domini Benedicti Superantio olim precessoris nostri in Millesimo iiii^{C} lx., die sexto iunii et per sententiam spectabilis domini Michaelis ultimi etiam precessoris nostri sub die quarto decimo mensis februarii, indictione undecima, 1461, confirmatam et in publicam*(a)* redactam, in qua interposuit auctoritatem suam pariterque et iudicialem decretum sicuti publico cavetur documento, in quo particulariter et distincte omnia ipsa bona videlicet stabilia descripta et annotata sunt manu ser Nicolai Bardulini cancellarii prefati domini Michaelis Truni, necnon etiam quandam conventionem sive concordium factum inter donam uxorem quondam Ioni Vulchatai nomine Mare filie sue et dicti quondam Ioni ex una et quondam ser Simeonem olim genitorem eorum ex alia, cui conventioni et concordio magnificus dominus Andreas Venerio olim precessor noster suam interposuit auctoritatem iudicialemque decretum sicuti constat per instrumentum publicum scriptum manu ser Zampetri de Gaiotis olim cancellarii ipsius domini Andre*(b)* in millesimo ccccIv, indicione tercia, die decimo mensis aprilis, qua supplicacione intellecta et visis ipsis instrumentis et mature consideratis omnibus contentis in eis et precipue considerantes quod officium nostrum est virtute commissionis nostre executioni mittere preccesorum nostrorum senten-

[126] Les Vulkata sont déjà mentionnés dans le cadastre de 1416-1417 dans les villages scutarins Trushi i madh, Balldren, Mati i Larit et dans la ville de Scutari. En 1454 un Jeronimus Vulkata pria Venise de lui confirmer le village Bishtrrjolli (*AAV* 22, nº 6264).

tias et terminationes, volentes ipsis supplicantibus complacere et eorum honeste et iuste requisitioni complacere, virtute auctoritatis et libertatis quibus in hoc nostro magistratus officio fungimur, ipsam bonorum divisionem videlicet inmobilium ac etiam concordium et conventionem confirmamus, approbamus, ratificamus et laudamus in omnibus et per omnia sicuti imprenominatis instrumentis patet et constat. In quorum omnium et singulorum premissorum presentes nostras fieri mandavimus et sigilo sancti Marci maiori nostri soliti regiminis iussimus impressione muniri. Date Scutari, die xxiiii mensis ianuarii, millesimo ccccIxv.

Bartholomeus de Rubeis cancellarius mandato subscripsi[127].

(a) *Suppléer* formam. — (b) *Sic pour* Andree.

Document 4

Procuratori di S. Marco de Ultra, Miscellanea Pergamene, busta 30. Original sur parchemin, horizontal, 31x24,5. Sceau plaqué manquant au milieu de la marge inférieure, diamètre 3 cm, traces de cire rouge. Au verso, d'une main moderne : *1466, 26 maggio. Comission di Castelano Camerarino e luogo tenente di Scutari.*

Nos Marinus Mauro, pro illustrissimo et excellentissimo ducali dominio Venetiarum etc. castelanus, camerarius[128] et locumtenentis[(a)] regiminis Scutari, universis et singulis ad quos littere nostre deveniant denotamus quod quia Vuladus de Romestinis[129], bannitus[130] per spectabilem dominum Michaelem Trunum olim honorabilem comitem et capitaneum Scutari, virtute proclamationis nostre in hac nostra tenpestate et calamitate Theucrorum qui applicuerunt in dominio magnifici domini Scanderbegi ipsumque dominium subiugarunt exceptum Croia[131], et idem inperator sevissimus cum incredibile exercitu venturus sit ad obsedium civitatis istius, per ea que nobis certissime delata sunt introivit dictam civitatem ipse Vuladus et ibi in in[(b)] obsedio remansit ad hobedientiam nostram et se cumportavit victualiam iuxta proclamationem nostram servireque habeat per totum presens obsedium, quapropter in executione proclamationis et pro-

[127] Bartolomeo *de Rubeis*, ici chancelier en exercice, est mentionné comme « jadis chancelier » dans les documents 1 et 2.

[128] Sur l'office de *camerarius* cf. G. VALENTINI, *Amministrazione*, p. 868, 886. À Scutari les fonctions de camérier et de châtelain étaient souvent accordées à un même fonctionnaire.

[129] Les Romestina, en 1416 domicilés à Bishtrrjolli et Koplik au lac de Scutari avec des possessions héréditaires (*baština*) à Zanjeva, Pojica et Shkurti, sont très probablement d'origine romane, cf. *AAV* 9, p. 86. Un Comana Romestina fut cité devant un tribunal vénitien en 1461 (*AAV* 24, nº 7051).

[130] Le bannissement était une peine assez commune en Albanie vénitienne. Les bannis, organisés en bandes de brigands, mettaient souvent en danger la sécurité publique : cf. *AAV* 16, nº 3814 ; 21 nº 5750 ; 23 nº 6295 et 6688.

[131] Il s'agit de l'expédition albanaise de Mehmed II au printemps 1466. Cf. J. RADONIĆ, nº 320-325. En mai 1466 …*Scandarbech è stato rotto e fracassato, et perduto tutto lo suo stato…* (J. RADONIĆ, nº 321) ; Kruja résista aux attaques du Sultan, cf. S. LJUBIĆ, 10, p. 381.

missionis nostre et ut habeat casum idem Vuladus in hoc bello et obsedio faciendi honorem nostri incliti ducalis dominii, vigore libertatis et bailie nobis tradite a prelibata ducali dominatione nostra, per hanc nostram pronuntiam inscriptis absolvimus, liberamus et reddimus absolutum prelibatum Vuladium a banno et cudenatione[(c)] predicta et ab aliis quibuscumque bannis, cumdennationibus et acuis (? a cunctis ? acuminis ? acutis ?) penne corporalis usque in presentem diem, non inteligendo ab assasinamento sive a pennis et condenacionibus[(d)] pecuniariis taliter quod libere et secure[(e)] et habitare possit idem Vuladius in civitate Scutari et eius territorio prout [fecerat][(f)] ante bannum predictum et alia ut supra perpetrata per ipsum, ipso tamen serviente in toto obsedio isto. Hoc addito et declarato quod si casus dedisset quod Theucri hac hestate non procederent[(g)] ad obsedium civitatis istius quod pro defensione et guarentatione sua, quando opus erit prout tenentur illi qui absoluti sunt a modio et ducato, insuper obligatus sit in dicto casu servire in hoste sive in campo ducalis dominationis nostre per menses sexs[(h)] cuntinuos omnibus absentibus et expensis suis, duraturis presentibus donec erit fidelis statui incliti ducalis dominii nostri. In quorum fidem has nostras fieri iusimus et sigilo nostro sancti Marci inpressione muniendas. Data Scutari, die xxvi maii 1466.

Fuit licentiatus suprascriptus Vuladus et habuit presens privilegium sub die xv iunii quia imperator Theucrorum recessit[(i)][132].

Gregorius cancelarius mandato subscripsi.

[*A tergo* :]

Exemptio banni Vladi Romestina.

(a) *Sic pour* locumtenens. — (b) *Sic repetitur.* — (c) *Sic.* — (d) conbdenationibus, b *barré.* — (e*) Suppléer un premier verbe*, *par exemple* vivere*, avant* et habitare. — (f) *Lacune*. — (g) procederunt *avec* e *sur* u. — (h) *Sic*. — (i) Fuit… recessit *d'une autre main.*

[132] Au début du mois de juin on apprit à Venise de l'arrivée de Mehmed II en Albanie (S Mar R 8, f. 163v). Mais c'est plutôt à la construction d'une base ottomane à Valme (*urbs Valmorum*), Elbasan, que se réfère cette notation. Cf. S. LJUBIĆ, 10, p. 382 et *supra* les documents nº 36 et 40 ; F. BABINGER, *Elbasan*, p. 201-210.

Oliver Jens SCHMITT (avec la collaboration de G. SAINT-GUILLAIN), *Actes inédits concernant Venise, ses possessions albanaises et ses relations avec Skanderbeg entre 1464 et 1468*

L'ensemble des actes publiés ici pour la première fois provient de l'Archivio di Stato di Venezia et du Museo Correr à Venise. Il comble une lacune dans la documentation de la biographie du héros national albanais Gjergj Kastriota Skanderbeg, en même temps qu'il illustre la conquête ottomane de l'Albanie centrale et la fondation de la ville d'Elbasan par Mehmed II (1466-1467). L'essentiel du matériel gravite autour des relations de Skanderbeg avec la République de Venise qui contrôlait les villes côtières de l'Albanie centrale et septentrionale (avant tout Durrësi-Durazzo, Shkodra-Scutari, Ulcinj-Dulcigno, Bar-Antivari) et soutenait le chef albanais, son allié dans la guerre contre le sultan (1463-1479). Les instructions adressées aux fonctionnaires et aux officiers vénitiens en Albanie, la correspondence des autorités vénitiennes avec les papes Pie II et Paul II et le roi Ferrante de Naples fournissent des informations précieuses sur la politique de Skanderbeg à l'égard de Venise et du sultan. La documentation permet en outre de mettre en lumière le rôle extrêmement important, mais souvent négligé, de l'Église catholique, notamment de l'archevêque de Durazzo, Paulus Angelus, dans l'organisation de la résistance albanaise. Parmi les pièces les plus intéressantes il faut mentionner la définition des frontières du canton de Kruja, c'est-à- dire du territoire de Skanderbeg (nº 67), la soumission de la tribu des Berisha à Venise (nº 43) et le regroupement du monde aristocratique après la mort de Skanderbeg (nº 67-69). Dans une deuxième partie (avec la collaboration de G. SAINT- GUILLAIN) on publie quatre documents originaux émanant des chanceliers et notaires de l'Albanie vénitienne. Vu la rareté de ce type de sources, ils sont présentés et commentés à part.

Oliver Jens SCHMITT (with G. SAINT-GUILLAIN), *Unpublished Documents Concerning Venice, her Albanian Possessions and her Relations with Skanderbeg Between 1464 and 1468.*

The documents from the Archivio di Stato di Venezia and the Museo Correr at Venice which are published here for the first time fill a gap in the biography of the Albanian national hero Gjergj Kastriota Skanderbeg. They provide new datas on Mehmed's campaigns in Albania in 1466 and 1467 which lead to the final conquest of central Albania after the construction of the Ottoman stronghold at Elbasan. The intensive diplomatical and military relations between Skanderbeg and Venice which controlled most of the coastal towns in Northern Albania (especially Durrësi-Durazzo, Shkodra-Scutari, Ulcinj-Dulcigno, Bar-Antivari) are illustrated by the instructions for Venetian officers and generals in Albania and the correspondence of the Venetian Senate with the popes Pius II and Paul II as well as with the king of Naples, Ferrante of Aragon. Furthermore, the documentation focuses in great detail on the decisive role played in the orga-

nisation of the Albanian resistance against the Ottoman armies by the Catholic church and its main representative, the Archbishop of Durazzo, Paulus Angelus. Finally, the material furnishes precious information about the exact borders of Skanderbeg's state (no 67), the tribal system (no 43 for the old tribe of the Berisha) and the regrouping of the Albanian nobles after Skanderbeg's death (no 67-69). Four original documents of Venetian chancellors and notaries in Northern Albania represent a very rare type of sources and deserve a special edition and commentary. They are published in collaboration with G. SAINT-GUILLAIN.

Irène BELDICEANU-STEINHERR et Marie-Magdeleine LEFEBVRE
avec la collaboration de Halil Sahillioğlu*

BROUSSE ET SES HABITANTS EN 1487

INTRODUCTION

Brousse qui fut pendant de longues années la capitale de l'État ottoman avant de céder la place à Andrinople, puis à Constantinople, a suscité depuis toujours la curiosité des hommes. D'innombrables voyageurs ont décrit la ville et ses environs[1], des architectes se sont penchés sur ses monuments, des chercheurs ont publié des extraits tirés des registres des tribunaux *(siğil defterleri)*[2] ou des registres de successions *(tereke* ou *qassām defterleri)*[3]. Ö.L. Barkan et E. Meriçli, dans leur ouvrage monu-

* Monsieur Halil Sahillioğlu nous a apporté tout au long de ce travail une aide inappréciable. Il nous a aidées dans le déchiffrement de certaines pages et a eu la générosité de consacrer de longues heures dans les archives de la Présidence du Conseil, à des vérifications que l'éloignement géographique ne nous permettait pas de faire nous-même. Qu'il nous permette de l'en remercier chaleureusement. Nous sommes bien sûr les seules responsables de la forme prise par ce travail.

1 Nous attirons l'attention sur la publication récente du récit de voyage de Covel édité par J.-P. GRÉLOIS sous le titre : Dr J. Covel, *Voyage en Turquie*, 1675-1677, Paris, 1998. Il ne saurait être question de dresser dans cette introduction une bibliographie sur la ville de Brousse. Nous signalerons seulement des publications nouvelles ou celles qui ne sont pas facilement accessibles à tous les lecteurs.

2 H.T. DAĞLIOĞLU, *On altıncı asırda Bursa* (Brousse au XVIe siècle), Brousse, 1943. H. İNALCIK, « Osmanlı İdare, Sosyal ve Ekonomik Tarihiyle İlgili Belgeler : Bursa Kadı Sicillerinden Seçmeler (Documents concernant l'histoire administrative, sociale et économique de l'État ottoman : choix de textes puisés dans les registres des cadis de Brousse) », *Belgeler*, t. X, fasc. 14 (1980-1981), Ankara, 1981, p. 1-91.

3 K. LIEBE-HARKORT, *Beiträge zur sozialen und wirtschaftlichen Lage Bursas am Anfang des 16. Jahrhunderts*, Hamburg, 1970 (thèse de doctorat) ; H. ÖZDEĞER, *1463-*

Irène Beldiceanu-Steinherr est directeur d'études à l'École Pratique des Hautes Études, IVe section, parc de Lormoy (G. 1), 91240, Saint-Michel-sur-Orge, France. Marie-Magdeleine Lefebvre est chercheur, 15 av. de la Clairière, 78590 Noisy-le-Roi. Halil Sahillioğlu est professeur à la faculté des Sciences Économiques de l'Université d'Istanbul, Tophanelioğlu cad. no 68, Selvi Çıkmazı, B blok, claire 2, Çamlıca ; 81190 Istanbul, Turquie.

Turcica, 31, 1999, pp. 313-374

mental sur le gouvernorat de Ḫüdāvendigār, ont réservé également une place à Brousse, sa capitale, sous forme d'un tableau réunissant les données de trois recensements, qui s'échelonnent sur près d'un siècle[4]. On ajoutera enfin une monographie sur la ville au XVII[e] siècle[5].

Il nous a cependant semblé utile de ne pas nous contenter d'extraits, de résumés ou de tableaux statistiques, mais de laisser parler les textes eux-mêmes. Pour cette raison, nous avons décidé de publier *in extenso* les données les plus anciennes que nous possédions sur ses habitants en joignant au texte sa traduction et les fac-similés. Le lecteur aura ainsi une approche beaucoup plus directe du matériel et le spécialiste pourra, le cas échéant, apporter des corrections.

En raison de l'extension qu'a prise ce travail, nous l'avons divisé en deux parties. La première, publiée dans le présent volume, contient le texte, la traduction et les fac-similés, la deuxième, qui sera publiée ultérieurement, comprendra un commentaire détaillé, réunissant les éléments qui permettront d'éclairer le texte et qui ont été puisés dans d'autres sources.

Description du registre

Le recensement des habitants de Brousse se trouve dans un registre qui énumère les domaines impériaux et les *timars* de la province appelée Ḫüdāvendigār, en d'autres mots la province du souverain, et dont la capitale était, comme nous l'avons signalé, la ville susdite. Le registre est conservé aux Archives de la Présidence du Conseil à Istanbul dans le fonds *Tapu ve tahrir defterleri* et porte le numéro 23 (cité dorénavant sous le sigle TT 23). Il est utile de savoir qu'il portait autrefois le n° 808, car c'est sous ce numéro qu'il figure dans certains travaux anciens. Le préambule (p. 1) nous apprend que le recenseur en est un certain Meḥmed qui a terminé la rédaction et la correction du registre dans la deuxième décade du mois de *ṣafer* 892 (6-15 février 1487). Étant donné qu'on n'effectuait pas de recensements en plein hiver, l'enquête sur le terrain a dû se dérouler dans le courant de l'année précédente. Le volume mesure 15,5 sur 39 cm, sa reliure est moderne, mais on a conservé à l'intérieur l'ancienne, en cuir marron, ornée d'un médaillon au motif floral. Le papier, d'origine européenne, a pour filigrane des ciseaux. Le registre comporte une double numérotation, celle des pages et celle des feuillets. La pagination commence au fol. 1 r°. Le texte s'arrête *ex abrupto* à la p. 421. Depuis la première consultation du registre, celui-ci a été relié une nouvelle fois. À présent la reliure est si ser-

1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri (Les registres de successions de la ville de Brousse entre les années 1463 et 1640), Iktisat Fakültesi yayınları, n° 527, Istanbul, 1988.

[4] BARKAN, MERİÇLİ, *Hüdavendigâr*, p. 1-9 (sauf indication contraire, la pagination se réfère à la deuxième partie du volume).

[5] H. GERBER, *Society and Economy in an Ottoman City - Bursa 1600-1700*, Schloessinger Memorial Monograph Series, Jerusalem, 1988.

rée qu'on ne peut plus déceler le filigrane ; on a rogné aussi les bords du volume de quelques millimètres.

Suite au préambule, on trouve le règlement de la province (p. 1-3), qui fut publié par Ö.L. Barkan[6]. Le recensement proprement dit commence à la p. 4 avec l'énumération des quartiers de Brousse et de leurs habitants ; celle-ci s'achève à la p. 33. Entre les pages 16 et 17 il y a une coupure, sur laquelle nous reviendrons. À partir du milieu de la p. 33, le recenseur passe aux villages autour de Brousse. Le reste du registre contient les autres districts *(nāḥiye)* du gouvernorat.

PRINCIPES D'ÉDITION

En raison de la spécificité de la composition d'un registre ottoman, éditer d'abord le texte et le faire suivre par sa traduction ne s'avérait pas la solution la plus heureuse. Nous avons élaboré pour cette raison une méthode un peu particulière. La traduction des mots ottomans qui accompagnent les noms des contribuables est ajoutée chaque fois entre parenthèses. Nous avons procédé de la même façon pour les phrases qui précèdent la liste des contribuables. Pour rendre le texte lisible, nous demandons un petit effort au lecteur. Il y a un certain nombre de vocables qui ne sont pas traduits, parce qu'ils apparaissent à chaque instant et que leur traduction aurait alourdi le texte. Nous avons pour cette raison établi une liste, facile à mémoriser[7]. Les mots qui n'ont pas pu être déchiffrés sont représentés par des points. Parfois on ne reconnaît que la désinence (noms grecs en — *os*, nom de métiers finissant par la désinence turque *–ğï*). Si la lecture n'est pas sûre ou s'il y a deux solutions à proposer, nous avons mis un point d'interrogation. Parfois le recenseur a omis le chiffre représentant le total de certaines catégories de contribuables (veuves, *imām*, célibataires). Ces omissions sont signalées par un tiret après chaque catégorie. En ce qui concerne les métiers des contribuables, le recenseur n'a inscrit bien souvent que le nom de la chose fabriquée en omettant d'ajouter au mot l'un des nombreux suffixes dont dispose l'ottoman pour former des mots de métiers. Nous avons décidé de laisser le texte tel quel en mettant dans la traduction « fabricant de » entre crochets.

Pour faciliter les citations, nous avons numéroté d'une part les quartiers et d'autre part les lignes qui contiennent les noms des contribuables. Disposés en colonnes, il y en a au maximum sept par ligne. Un contribuable est par conséquent défini par le numéro du quartier, la ligne sur laquelle il se trouve et la place qu'il occupe sur cette ligne. Les quelques textes que le recenseur a ajoutés sont cités par le numéro du quartier ou la page respective.

[6] Barkan, *Kanunlar*, p. 1-6.
[7] Voir ci-dessous note 12.

LES PRINCIPES DU RECENSEMENT

Dans les grandes villes, comme Brousse, les habitants sont inscrits par quartier. Le lecteur doit être averti que le recenseur ne note que ceux qui sont responsables envers le fisc. Dans les registres, on ne trouve pas, par conséquent, la totalité des habitants, femmes et enfants compris, mais seulement les chefs de famille, les veuves, quand elles gèrent le patrimoine de leur mari défunt, et les célibataires. L'enregistrement de Ḫadiğe fille de Šuğa' est tout à fait exceptionnel (22 5/5). Ce qui intéresse l'État est l'assiette fiscale. Les personnes qui deviennent pour une raison ou une autre inaptes au travail sont cependant aussi recensées, telles que les hémiplégiques (25 6/6), les boiteux (30 4/6), les estropiés (7 8/3), les aveugles (33 4/2) et d'autres encore. Ceci s'explique probablement par le fait qu'il fallait justifier l'exemption d'impôt dont ils jouissaient. Il faut savoir aussi que les esclaves ne sont pas recensés. Ils ne figurent dans le registre qu'une fois affranchis.

Chaque contribuable est caractérisé par son nom et celui de son père, qui peut toutefois manquer. On note aussi l'occupation du contribuable, sauf dans le cas des veuves. Nous ignorons par conséquent comment elles assuraient leur existence. Les célibataires sont signalés par un *mīm*, c'est-à-dire la lettre m, placé sous leur nom. On s'aperçoit cependant qu'il y a des oublis. Il est par conséquent impossible de connaître le nombre exact des célibataires. Ce fait a une certaine importance, car l'imposition n'est pas la même pour chaque catégorie de contribuables. Les *imām*, les veuves et les célibataires ne comptaient pas comme foyer fiscal[8]. Leur imposition était soumise à des règles propres à leur condition.

Les contribuables, toutes catégories confondues, sont groupés dans le registre en contribuables tout court — nous les avons appelés contribuables ordinaires — et en locataires. Cela ne signifie pas que les premiers étaient tous propriétaires de leur habitation. Par locataires on désignait sans doute ceux qui occupaient les maisons appartenant à l'État et qui payaient de ce fait un loyer au fisc. Certaines communautés, comme celles des serviteurs d'une fondation pieuse, des éleveurs de chevaux ou des gens du marché aux poissons, sont également recensées dans une rubrique à part. Le regroupement dans un même lieu donnait avec le temps naissance à un quartier indépendant comme dans le cas du marché aux poissons (nº 39). Avec l'extension de la ville, enfin, certains villages proches furent incorporés à la zone urbaine. C'est le cas du quartier de Kükürdlü (nº 32). À l'époque de Meḥmed II, c'était un village ; il versait les revenus fiscaux aux legs pieux de Murād Ier[9].

[8] Sur la discussion du problème voir *infra* p. 315.
[9] Voir *infra*, note 106.

Le recensement de Brousse finit avec l'énumération des revenus de la ville. Le gouverneur de la province en touchait une partie, mais le sultan se réservait la part du lion.

L'INTÉRÊT DU REGISTRE ET SES LIMITES

Avec ce texte, le lecteur découvrira une grande fresque de la ville de Brousse dans les premières années du règne de Bāyazīd II. Qu'il s'agisse de problèmes de démographie, d'économie ou de vie sociale, il y trouvera de nombreux éléments pour satisfaire sa curiosité. Le recenseur a pris en effet soin d'indiquer non seulement les métiers des contribuables, mais il a ajouté aussi d'autres informations. Ainsi défile devant nos yeux une société bigarrée. Cela va de l'ânier et du portefaix au lettré de haut rang, en passant par le boulanger, le forgeron, le chirurgien, voire le bourreau qui, chose curieuse, n'est pas musulman. La ville attire des gens de partout ; certains viennent des localités proches, d'autres de loin, de gré ou de force, on ne saurait le dire. Il y a des Tatares, des nègres, des ʿAğem, terme qui désigne en général les Persans, mais qui peut s'appliquer parfois aussi aux Azerbaïdjanais[10]. Il y a aussi des groupes d'hommes déportés en bloc et installés à Brousse. On s'apitoie enfin sur les laissés-pour-compte, à savoir les estropiés, les hémiplégiques, les aveugles, et on s'émerveille devant les institutions créées pour garantir l'approvisionnement de la ville en eau ou pour assurer la remise en état des rues.

Ce qui frappe surtout, ce sont les activités en rapport avec la fabrication des tissus. Il est bien connu que Brousse exportait des textiles de prix. Le texte permet d'en établir une liste et de prendre connaissance de tous les métiers annexes, qu'il s'agisse de la fabrication de fuseaux ou de la préparation des teintures. On constate que de nombreux artisans viennent de l'est, probablement des spécialistes. On se rend compte aussi de l'importance de la main-d'œuvre servile en raison du nombre d'esclaves affranchis.

Il faut reconnaître toutefois que le registre nous offre seulement une vue partielle de la ville. Nous avons mentionné plus haut la coupure entre les p. 16 et 17. Selon le total inscrit à la fin du chapitre, la ville comptait 6 457 foyers. Pour établir le nombre de foyers manquants, il faut calculer d'abord le nombre de foyers fiscaux recensés dans le frag-

[10] Les dictionnaires définissent ʿAğem comme une personne qui n'est pas d'origine arabe ; il s'applique le plus souvent aux Persans : J.Th. ZENKER, *Türkisch-arabisch-persisches Handwörterbuch*, réimpression Hildesheim/NewYork, 1979, p. 623 ; cf. cependant un passage dans lequel il est question de la langue arabe, adjemi et persane : N. VATIN, « L'emploi du grec comme langue diplomatique par les Ottomans (fin du XV[e] — début du XVI[e] siècle) », *Istanbul et les langues orientales*, *Varia Turcica*, t. XXXI, Paris, 1997, p. 42.

ment dont nous disposons. Or cette tâche est beaucoup plus difficile qu'on ne le croît.

L'étude des données chiffrées des quartiers nº 6 et 9 prouve que les *imām*, les veuves et les célibataires ne comptaient pas en tant que foyers fiscaux. Il faut les retrancher, par conséquent, du total des gens inscrits[11]. Les deux exemples montrent également que le recenseur a souvent oublié d'inscrire la lettre m sous le nom des célibataires. De plus, nous n'avons pas la possibilité de savoir si les *müezzin* jouissaient du même statut que les *imām*. Parfois le recenseur les signale au bas de la colonne, quand il récapitule le total des foyers, des *imām*, des célibataires et des veuves (quartiers nº 1 et 10). Nous ignorons également le statut des handicapés, des hommes sans emploi et des vieillards. Avec toutes ces incertitudes, le calcul des foyers fiscaux reste très approximatif.

Nous avons néanmoins tenté l'expérience en dressant un tableau des quartiers de Brousse. Il ne contient que les données brutes du fragment, si on fait abstraction des totaux en fin de colonne. Les colonnes 2 et 3 contiennent le nombre de personnes inscrites, divisées comme dans le registre en contribuables ordinaires (colonne 2) et en contribuables locataires (colonne 3). Les colonnes 4 à 7 indiquent combien de personnes parmi les inscrits sont des *imām*, des veuves ordinaires ou locataires, des célibataires ordinaires ou locataires. La colonne 8 donne le nombre de personnes faisant partie d'une communauté et la colonne 9 indique combien de célibataires il y avait dans cette catégorie. Ce tableau a l'avantage de donner au lecteur la possibilité d'effectuer lui-même des calculs et d'ajouter, en partant des données du registre, les *müezzin*, les handicapés ou toute autre catégorie de contribuables.

Pour revenir à notre fragment, sur les 2 358 inscrits (1 817+475+66), 262 (40+73+10+95+40+2) sont des *imām*, des veuves ou des célibataires, ce qui donne 2 096 foyers fiscaux (2 358-262 = 2 096). Ce chiffre représente un tiers des 6 457 foyers fiscaux de Brousse totalisés à la fin du chapitre. Il nous manque donc deux tiers de la ville.

Cette constatation peut paraître décevante à première vue, mais la perte d'un bon nombre de feuillets est largement compensée par la richesse de l'information. Le lecteur qui aura le courage de se plonger dans un texte aussi aride qu'est un registre des revenus fiscaux, sera tout étonné de découvrir la vie palpitante d'un grand centre urbain.

[11] Barkan et Meriçli ont inclu les données du registre dans leur tableau sous la rubrique A. Cette colonne contient d'abord le nombre des foyers fiscaux suivi du nombre des célibataires, contribuables ordinaires et locataires confondus. Dans la colonne intitulée *Kiracı*, c'est-à-dire locataires, ils ont inscrit le nombre des foyers fiscaux appartenant à cette catégorie et le nombre des célibataires. Cette représentation des données fausse cependant le résultat des foyers fiscaux, puisque les auteurs ne tiennent pas compte des *imàm* et des veuves : BARKAN, MERİÇLİ, *Hüdavendigâr*, p. 1-9.

LES QUARTIERS DE BROUSSE AVEC LES PRINCIPALES CATÉGORIES DE CONTRIBUABLES

		Contribuables		dont					Com.	dont
	Quartiers	ord.	loc.	imām	v. ord.	v. loc.	c. ord.	c. loc.		c.
1	Ḥaẓret-i Emīr	256	13	1					7	
2	Šeyẖ Ḥāğğı Ḫalīfe	16		1						
3	Šiblī Zāde	45	9	1		5	5			
4	ʻImāret-i Ṣulṭāniye	120	41	1		3	11	5		
5	Inğüğiz	30	11	1	3		2		9	1
6	Inğüğiz	42	6	1	2		7			
7	Baba Ẓākir	40	31	1	5		4	4		
8	Faẓlullāh Paša	24	12	1		2		1		
9	Bāyazīd Paša	30	9	1	4			1		
101	Inğirlü	70	12	1			8	1		
11	Ḥabbāz Ḥamza	67	20	1	3		4	5		
12	Tatarlar	36	16	1	2		3	3		
13	Ḫvāğe Isḥiq Šāh	32	11	1	3		2	2		
14	Muṣallā	50	2	1	3		9	1		
15	Maqramağı Maḥmūd	33	8	1	3		3		9	1
16	Čuqur Mesğid	28		1						
17	[Murādiye], mécréants								27	
	[Murādiye], mécréants								6	
18	Medrese-i Ḥasan Paša	22		1	6					
19	Köseler	32	37	1	4		4	9		
20	Šihāb ed-Dīn Paša	46	18	1			1			
21	Qoz Češme, mécréants	13								
22	Yer Qapu	47	16	1	1		4			
23	Dāye Ḫatun	81	20	1			3			
24	Šeyẖ Paša	53	4	1	1		1			
25	Qara Šeyẖ	33	17	1						
26	Manastır	19	8	1					8	
27	Sırmakeš	12	9	1	5					
28	Bahādır Aġa	26	6	1	1		2			
29	Šehre Küsdi	33		1	2					
30	Murād Ḫan	41	15	1	4			1		
31	Ḥamza Beġ	60		1			4			
32	Kükürdlü	3					1			
33	Ḫvāğe Nā'ib	67		1	4		1			
34	Elvān Beġ qızı	39	10	1	3		2	1		
35	Teke Beġ	2		1						
36	Zindān Qapısı	58	13	1	2		1			
37	?	13	12	1	3			1		
38	Ḥelvā'ī	30	12	1	3		5			
39	Bāzār-ı Māhī, mécréants	10	16					1		
40	ʻAlā ed-Dīn Beğ	17		1						
41	[Ṭayğı], mécréants	14								
42	Mevlānā Fenārī	40	4	1			3			
43	Naqqāš ʻAlī	35	9	1	3		1			
44	Ṭabbāġān	29	40	1	3		4	4		
45	Šāhin Lala	23	8	1						
	Totaux	1817	475	40	73	10	95	40	66	2

Légende:
c. = célibataires; com. = communautés; loc. = locataires; or. = ordinaires; v. = veuves.

II. Texte[12]

p. 4 Vilāyet-i Brusa ma’ nefsihi (La province de Brousse, ville comprise)
Nefs-i Brusa (La ville de Brousse)
1. Maḥalle-i Ḥaẓret-i Emīr[13] (Quartier de Ḥaẓret-i Emīr)

1. Mevlānā Muḥyī ed-Dīn veled-i Yūsuf, imām; Ya’qūb veled-i Meḥmed, mü’eẕẕin; ‘Alī, mü’eẕẕin; Emīr Ḥasan, ğüzẖv[ā]n[14] (lecteur de parties du Coran); Ya’qūb veled-i Ṭuraq; Naṣūḥ veled-i ō; Ḫıẓır veled-i sikākī[15] (fabricant de clous) Maḥmūd;

2. Mürüvvet veled-i Yūsuf; Ḥāğğı Ḥasan veled-i Yūsuf; Ḥāğğı Yūnus veled-i Ḥasan; Ḥāğğı Lüṭfī veled-i İbrahîm; ‘Abd er-Raḥmān birāder-i ō; Ya’qūb veled-i ‘Abdullāh; Meḥemmedī veled-i İsma’īl;

3. ‘Alī birāder-i ō; Muṣṭafā veled-i Ṣāfī; Kečeği (fabricant de feutre) Göčbeği; Yūsuf veled-i Ramaẓān; Ḥamza veled-i Ḫıẓır; Yūsuf veled-i Naṣūḥ; Ḥāğğı veled-i Yūsuf;

4. Seydī veled-i Murād; Meḥemmedī veled-i Ḥamza; Ḥāğğı Yaḥyā, bābūšī (fabricant de babouches); Ḫıẓır veled-i ‘İvaẓ; Muṣṭafā veled-i Yūsuf; Qaragöz ‘atīq-i Sulṭānšāh; Yūsuf veled-i Vefā;

5. Ḥamza veled-i ‘Alī; ‘Alī veled-i Muṣṭafā; dellāl (courtier) Yūsuf veled-i Ḥasan; Pīrī, ṭabb[ā]ẖ[16] (cuisinier) veled-i Muṣṭafā; Qāsım veled-i Ḥāğğı ‘Alī; nağğār (charpentier) Ḥasan veled-i Yūsuf; Muṣṭafā veled-i İsma’īl;

6. Aḥmed veled-i Süleymān; sırmāqeš (fabricant de fils d’argent) Maḥmūd veled-i Naṣūḥ; Qumārī veled-i Aḥmed; Yaḥyā faqıh (jurisconsulte) veled-i Yūsuf; Dāvud veled-i Qarā ‘Alī; Süleymān veled-i ō; Velī, sarrāğ[17] (sellier) veled-i Ḥamza;

7. Maḥmūd ‘atīq-i Baẖšāyiš; Bahādır ‘atīq-i Baẖšāyiš; Aḥmed veled-i ō; Ḫıẓır; Muṣṭafā veled-i ō; ‘Alī veled-i ō; Maḥmūd veled-i Muṣṭafā;

8. ‘İvaẓ veled-i Ḥāğğı; Naṣūḥ veled-i ō; İskender veled-i ‘Abdullah; Muṣṭafā veled-i Aqṭaš; Šīrmerd veled-i Abdullah; Veys veled-i İlyās; Ḥāğğı İbrahīm veled-i Yūsuf;

[12] Voici par ordre alphabétique les mots ottomans qui ne sont pas traduits dans le texte: *‘atīq* (affranchi), *birāder* (frère), *bīve* (veuve), *damād* (gendre), *ẖvāğe* (homme d’affaires) *müğerred* (célibataire), *ō* (son, sa; pronom possessif d’origine persane — exemple *birāder-i ō* = son frère), *veled* (fils).

[13] BAYKAL, *Bursa*, plan VII; AYVERDİ, *Osmanlı mi’mârîsi*, II, p. 282 et suiv.

[14] Le secrétaire n’a pas respecté l’orthographe persane.

[15] En raison de l’orthographe, la traduction pose des problèmes. *Sekkāk* signifie coutelier. Mais le secrétaire a écrit *sekākī*. Le «*ya*» ajouté au nom d’un objet donne au vocable le sens de fabricant de cet objet. *Sek* dont le pluriel est *sikāk* signifie clou. Nous avons d’autre part *sikak* pluriel de *sikke* dont l’un des sens est soc de charrue. Étant donné que les secrétaires ne respectent pas toujours les règles d’orthographe, il est difficile de se prononcer.

[16] Le secrétaire n’a pas respecté l’orthographe si notre lecture est correcte.

[17] Texte: *ṣarrāğ*. Nous pensons qu’il s’agit d’une faute d’orthographe et non d’un autre vocable.

9. Bālī ʻatīq-i Emīr ; Qāsım veled-i Yaḥyā ; Meḥemmedī veled-i Muṣṭafā ; Ṭurmuš veled-i İnebeḡi ; Muṣṭafā veled-i Seydī ; İlyās veled-i Aḥmed ; Muṣṭafā veled-i tāfta'ī (fabricant de taffetas) ;

10. Reǧeb birāder-i ō ; Bāyezīd veled-i ʻAbdī ; Meḥmed veled-i Sal[ā]ḥ ed-Dīn[18] ; Nebī ḫvāǧe veled-i ǧüzḫv[ā]n (lecteur de parties du Coran) ; Yaḥyā veled-i Muṣṭafā ; Ḥāǧǧı İlyās ʻatīq-i Muṣṭafā ; Ḥaǧǧı Ḥasan veled-i ʻĪsā ;

11. muḥẓir (officier introduisant les parties adverses devant la Cour) Ḫıẓır Balı ; Dāvud veled-i Aḥmed ; Meḥmed veled-i İlyās ; ʻAlī veled-i Ḫıẓır ; Meḥmed veled-i Naṣūḥ ; Muṣṭafā veled-i ʻAlī ; Meḥmed veled-i Yaḫši ;

12. Muṣṭafā veled-i Yūsuf ; ʻabağı (fabricant de manteaux en tissu grossier) Mūsā ; Evrenos veled-i ō ; Ḫıẓır veled-i ō ; Meḥmed veled-i Ḫōšqadem ; Muṣṭafā veled-i ō ; sarrāǧ (sellier) Aḥmed veled-i Meḥmed ;

13. Ḥasan veled-i Ḫıẓır ; İsḥāq veled-i Ḥāǧǧı Aydın ; Dāvud veled-i Meḥmed ; Meḥmed veled-i Maḥmūd ; Ḥāǧǧı Ṣāliḥ veled-i Nerdibānlu ; Yūnūs kemḫāǧı (fabricant de brocart) ; ʻAlī veled-i ō ;

14. Yūsuf veled-i Emīrze ; Qāsım veled-i Qırq Yılan[19] ; Muṣṭafā veled-i Yūsuf ; Yūsuf veled-i ō ; Köse[20] Ḥāǧǧı veled-i Arslan ; ʻalemdār (porte-étendard) Sinān veled-i Aḥmed ; sarrāǧ (sellier) Aḥmed veled-i Yūsuf ;

p. 5

15. Sulṭānšāh veled-i oqčı (fabricant de flèches) ; ešekǧi (ânier) Ḥasan ; Velī veled-i İbrahīm ; Bāyazīd veled-i Muṣṭafā ; Šīrmerd ʻatīq-i Esed ; ešekǧi (ânier) Yūsuf ; Ḥāǧǧı Tañrıvermiš ;

16. ʻAbdī veled-i Aḥmed ; Ḥasan veled-i Yūsuf ; Ḥamza veled-i Tañrıvermiš ; İlyās ʻatīq-i Tañrıvermiš ; Ḥamza veled-i Dāvud ; Ḥasan veled-i İbrahīm ; İbrāhīm veled-i İsḥāq ;

17. Maḥmūd veled-i Ḥasan ; Ya'qūb ʻatīq-i imām ; kātib (secrétaire) Bedr ed-Dīn, ǧüzḫv[ā]n (lecteur de parties du Coran) ; Sinān, ṭabbāḫ (cuisinier) veled-i Naṣūḥ ; Yūsuf veled-i ʻAbdullāh ; Süleymān ; Ḥamza birāder-i ō ;

18. Ṣāliḥ veled-i Velī ed-Dīn ; Ḥamza veled-i Muṣṭafā ; İlyās birāder-i ō ; İbrahīm veled-i Yūsuf ; Mūsā veled-i Balı ; ʻĪsā veled-i Paša Yigīd ; Meḥmed veled-i … ;

19. ʻAlī veled-i Meḥmed ; İne Beḡi veled-i İsma'īl ; Ḥasan veled-i Ṭursun ; Balı veled-i Meḥmed ; Ḫıẓır veled-i İlyās ; ʻOs̱mān veled-i Meḥmed ; Naṣūḥ veled-i Aḥmed ;

20. Ḫıẓır ḫayyāṭ (tailleur) veled-i İlyās ; ʻAlī veled-i Qāsım ; Aḥmed veled-i İlyās ; Ḥāǧǧı Muṣṭafā veled-i İbrahīm ; Ḥāǧǧı Ḥasan ʻatīq-i Qaragöz beḡ ; Aḥmed veled-i Maḥmūd ; Mūsā veled-i Meḥmed ;

21. Ḥamza veled-i Elvān ; Ešref veled-i Ṭurud ; Meḥmed veled-i Ya'qūb ; Turmuš veled-i Muṣṭafā ; Musā veled-i Qarlu ; Muṣṭafā veled-i ʻİvaz ; Ḥüseyin veled-i sarrāǧ (sellier) Yūsuf ;

18 Texte : Salaḥ ed-Dīn.
19 *Qırq Yılan* : quarante serpents.
20 *Köse* : glabre.

22. Nebī faqih (jurisconsulte); İlyās veled-i Maḥmūd; İlyās veled-i ʻAbdullāh; ʻAlī veled-i Nebī; Mūsā veled-i Yūsuf; Muṣṭafā veled-i Elvān; Aṣlıḫan veled-i ʻĪsā;

23. İlyās ʻatīq-i Mūsā; Muṣṭafā veled-i ʻAbd er-Raḥman; ʻÖmer veled-i Muṣṭafā; Meḥmed veled-i Muṣṭafā; ʻİvaz veled-i Yūsuf; Qaragöz veled-i ʻAbdullāh; Ṭur Paša veled-i Bali;

24. Meḥemmedī veled-i ʻAbdī; Ḥamza; Muṣṭafā veled-i Ḥamza; Yūsuf veled-i ō; Ḥāǧǧı Meḥmed veled-i Sevinǧ; Yaḥyā veled-i ō; Ya'qūb veled-i ō;

25. Balaban ʻatīq-i Mürsel; Muṣṭafā veled-i Ya'qūb; baftaǧı ġirbāl (fabricant de tamis tissés); Ayās veled-i ʻAbdullāh; Velī veled-i Ya'qūb; Seydī veled-i Aḥmed; Qāsım birāder-i ō;

26. ʻAlī veled-i Oruǧ Beǧ; Muṣṭafā veled-i Yūnus; Yūsuf veled-i ʻİvaẓ; İlyās veled-i Ya'qūb; ʻÖmer veled-i Mūsā; Küčük[21] veled-i İbrāhīm; Yaḥyā veled-i Muṣṭafā;

27. Süleymān birāder-ō; Dāvud birāder-i ō; Meḥmed veled-i Yaḥyā; ʻAlī birāder-i ō; qazzāz (fabricant de soie grège) Maḥmūd ǧüzḫv[ā]n (lecteur de parties du Coran); Aḥmed veled-i saġırǧı (fabricant de peaux de chagrin); Süleymān veled-i Ṣāliḥ;

28. Dāvud veled-i Isḥāq; Mūsa veled-i İbrahīm; Ṭurasan veled-i Ḥāǧǧı; Muṣṭafā veled-i Nebī; Ḥamza veled-i Meḥmed; Dāvud birāder-i ō;

29. Ya'qūb veled-i ō; Mūsā veled-i Meḥmed; dellāl (courtier) ʻĪsā; Mūsā veled-i Maḥmūd; Muṣṭafā veled-i ʻİvaẓ; Meḥemmedī veled-i Uġurlu; Ḫalīl veled-i ʻAbdullāh;

30. Meḥmed veled-i İlyās; Bayrām veled-i Muṣṭafā; ʻAbdī veled-i Meḥmed; ʻabaǧı (fabricant de manteaux en tissu grossier) Murād; Meḥmed veled-i Ya'qūb; Ḫıẓır veled-i ʻAlī; Dāvud, ǧerrāḥ (chirurgien);

31. Ḥasan veled-i Ṭur'alī; Ḥāǧǧı İsma'īl veled-i Ḥamza; Mūsā birāder-i ō; Muṣṭafā veled-i Raḥmān; Dede Balı veled-i ō; ešekǧi (ânier) Yūsuf; Mūsā veled-i ō;

p. 6

32. Ḫıẓır Balı veled-i Melik; İlyās, ṭōlābī (fileur); Balaban veled-i ʻAbdullāh; ʻAlī veled-i Aḥmed; Meḥmed veled-i ʻAlī; Maḥmūd veled-i Süleymān; Süleymān, ǧerrāḥ (chirurgien);

33. Šīrmerd veled-i ʻAbdullāh; Ḥasan veled-i Maḥmūd; Meḥmed maḥbūb[22], qadīfe'ī (fabricant de velours); Aydoǧmuš veled-i ʻAlī; Umur veled-i ō; Muṣṭafā veled -i Pulād; Muṣṭafā veled-i ʻAlī;

34. Meḥemmedī veled-i Balı; baqqāl (épicier) Meḥemmedī; Meḥmed veled-i İne Beǧi; ʻAlī veled-i ō; Meḥmed veled-i Aḥad; Ḫōšqadem veled-i ʻAbdullāh; Ḥasan veled-i ō;

35. Meḥemmedī veled-i Ḫıẓır; Ḥāǧǧı İbrahim; Sunqur, meremmetī-i rāh-i āb (ouvrier chargé de la réparation des conduites d'eau); Ḥāǧǧı Mübārek ʻatīq-i Lāčīn; quyūmǧı (joaillier) veled-i Yūsuf; Aḥmed veled-i Ya'qūb[23]; Velī veled-i Ṭāyı;

[21] *Küčük*: petit; mais on aurait pu lire aussi *köček*: jeune danseur.

[22] *Maḥbūb*: bien-aimé.

[23] Orthographe défectueuse: une lettre manque, *ʻ ayn* ou *qaf*.

36. Pīrī veled-i Meḥemmedī; Ḫıżır, ṣabbāġ[24] (teinturier); Aḥmed birāder-i ō; ʻAbdī ḫvāǧe veled-i ǧüzḫv[ā]n (lecteur de parties du Coran), Šeyḫ; Ḥāǧǧı Resūl veled-i … Kemāl; Yūsuf naǧǧār (charpentier) ʻatīq-i Ḥabīb; İlyās ʻatīq-i Ḫōšqadem;

37. naqīb (assistant du cheikh)[25] Ḥasan; Meḥemmedī veled-i Naṣūḥ; Meḥemmedī, qabbānī (préposé à la balance); Vaqqās, ketḫüdā (intendant).

Kirāğıyān (locataires)

38. Ḥasan veled-i Muṣṭafā; Meḥemmedī veled-i Murād; Seydī Aḥmed veled-i İlyās; qazzāz (fabricant de soie grège) Ḫıżır; Ḥasan veled-i Meḥmed; Muṣṭafā, ḫabbāz (boulanger); Velī veled-i ʻAbdullāh;

39. Meḥemmedī veled-i Muṣṭafā; Meḥemmedī veled-i İbrāhīm; Meḥemmedī veled-i Ḫalīl; ʻĪsā veled-i ʻAbdullāh; Meḥemmedī veled-i ṭabbāq (tanneur); Süleymān veled-i Ḥāǧǧı Mesʼūd.

Ḫāne (foyers): 263; imām: 1; müʼeẕẕin: 2.

Ǧilmān-i ʻimāret-i mezbūre (serviteurs de la fondation susdite)

40. Ḥāǧǧı Ḫōšqadem, türbedār (gardien du mausolée); Ḥāǧǧı Ḫıżır, emīn-i türbe (administrateur du mausolée); Kemāl ṣūfī; İsmaʼīl ḫabbāz (boulanger); Ḥamza, ḫabbāz (boulanger); Ḥamza, ḥammāl (portefaix); Muṣṭafā veled-i mezbūr, ǧābī (Muṣṭafā fils du susdit, collecteur des rentes);

2. Maḥalle-i faḫr el-muḥaqqiqīn Šeyḫ Ḥāǧǧı Ḫalīfe[26] (Quartier de Šeyḫ Ḥāǧǧı Ḫalīfe, gloire de ceux qui recherchent la vérité)

Meẕkūr maḥallede merḥūm maġfūr leh Šeyḫ ʻAbd el-Laṭīf quddisa sırruhu ḥazretlerinin mezārında faḫr el-āʼyān Ḫvāǧe Baḫšāyiš bir zāviye binā edüb meẕkūr zāviyede Šeyḫ Ḫalīfe ḥazretleri sākin olub anlaruñla muṣāḥib olan dervišler bunlar dır ki ẕikr olunur (Ḫvāǧe Baḫšāyiš, gloire des notables, a fait construire dans le quartier susdit, à l'endroit où se trouve le tombeau de sa Sainteté Šeyḫ ʻAbd el-Laṭīf — qui a éprouvé la miséricorde de Dieu et à qui ses péchés ont été pardonnés, que Dieu sanctifie son mystère — une zāviye; sa Sainteté Šeyḫ Ḫalīfe s'est installé dans cette zāviye et les derviches qui sont leurs adeptes, sont les suivants):

1. Sinān Ḫalīfe; ve imām (et l'imām); ve müʼeẕẕin (et le müeʼẕẕin); Mūsā Dede; Ḥāǧǧı Dede; Aḥmed, selḫī (employé d'abattoir); Šems ed-Dīn;

2. Ḥāǧǧı Ḥamza; Ḥaǧǧı ʻAlī; Aḥmed veled-i ṣāḥib-i mesǧid (détenteur de l'oratoire); ʻAlī; Maḥmūd ʻatīq -i Ḫvāǧe Baḫšāyiš; Yūsuf ʻatīq-i diger (un autre affranchi); İskender ʻatīq-i digereš (un autre de ses affranchis);

p. 7.

3. İsmaʼīl ʻatīq-i diger (un autre affranchi); dervīš Muḥyī ed-Dīn.

3. Maḥalle-i Šiblī Zāde[27] (Quartier de Šiblī Zāde)

1. Velī faqih veled-i Aḥmed, imām; ʻAlī veled-i ō m[üğerred]; ketḫüdā (intendant) Mūsā veled-i Ḥamza; Muṣṭafā veled-i Ḥasan, müʼeẕẕin; Ḫalīl

[24] Texte: *sabbāġ*; probablement une faute d'orthographe du scribe.

[25] Nous proposons la lecture *naqīb*, mot qui signifie préposé. Dans le texte, il s'agit de l'assistant du cheikh qui dirige une fondation pieuse: M.Z. Pakalin, *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü* (Dictionnaire des expressions et des mots techniques relatifs à l'histoire ottomane), t. II, p. 647.

[26] Nous n'avons pas pu localiser le quartier.

[27] Baykal, *Bursa,* plan VII, sous Şible.

veled-i İbrahīm, qayyūm (chargé de l'entretien [de la mosquée du quartier]) ; Yūsuf veled-i Ḥāğğı Aḥmed ; Yūsuf … Dīvāne (le Fou) ;

2. Ḥāğğı 'İvaẓ veled-i Ḥāğğı Aḥmed ; Aḥmed veled-i ō ; İnesī veled-i Selčük ; Meḥemmedī veled-i ō ; Velī veled-i Ramaẓān ; Meḥmed veled-i Ṣāliḥ ; Yūsuf, ğābī-i 'imāret (collecteur des rentes de la fondation) ;

3. Meḥemmedī, yeničeri (janissaire) ; Umur veled-i Ḫıẓır ; Ḥāğğı Mūsā veled-i … ; Ḥasan, vekīl-i ḫarğ-i 'imāret-i Sulṭān[28] (préposé aux dépenses de la fondation du Sulṭan [Meḥmed Ier]) ; ḥaddād (forgeron) Ḫalīl veled-i Ḥasan ; 'Alī veled-i Šāhīn ; Ḥāğğı Ḫōšqadem 'atīq-i Isḥāq ;

4. Ḥāğğı Meḥmed veled-i ō ; Ḥasan birāder-ō, m[üğerred] ; Velī veled-i Šeyḫī ; dervīš Ya'qūb 'atīq-i 'Abdī, müğellid (relieur) ; Ḥasan veled-i Aḥmed ; Maḥmūd Čelebi (fils de) Šiblī Zāde[29] ; Ayās 'atīq-i Maḥmūd Čelebi ;

5. 'Alī, nağğār (charpentier) ; Qāsım veled-i Aḥmed ; Aḥmed veled-i Ḫalīl ; Yaḥyā veled-i Bekīr m[üğerred] ; Ramaẓān veled-i Qāsım ; Ḫalīl birāder-ō ; İnebeği veled-i Bāzārlu ;

6. Maḥmūd veled-i Muṣṭafā ; Mūsā veled-i Ṣafā ; Murād veled-i 'İmād ; Resūl veled-i Bāyazīd ; 'Abdullāh 'atīq-i 'Abdī, müğellid (relieur) ; 'Alī Qaraman[30], m[ügerred] ; Bilāl birāder-i ō ;

7. Dāvud faqih (jurisconsulte) veled-i Ḥāğğı ; Yaḥyā veled-i ō, m[üğerred] ; sırmakeš (fabricant de fils d'argent) birāder-i İsma'īl.

Kirāğıyān (locataires) :

8. Ḥāğğı Hıẓır 'atīq-i Bayram Beği ; Aydın 'atīq-i Kemāl ; Sinğānlı ḫvāğe[31] ; Balı veled-i Ḫalīl ; bīve Melek ; bīve Qadem ; bīve Ḥāğğı Bola[32] ;

9. bīve Mihr ; bīve Ḥāğğı Bola-i diger (une autre).

Ḫāne (foyers) : 41 ; müğerred (célibataires) : 8 ; bīve (veuves) : 5 ; imām : 1.

4. Maḥalle-i 'Imāret-i Sulṭāniye[33] (quartier de la fondation pieuse dite Sulṭāniye)

1. Mevlānā Meḥmed, imām ; Muṣṭafā veled-i Ramaẓān ; Yūsuf veled-i 'Īsā ; Ḥāğğı Meḥmed veled-i Maḥmūd, mü'ez̲z̲in ; destārğı (fabricant

[28] Cf. quartier no 4.

[29] Un représentant de la famille Šiblī Zāde habite toujours le quartier.

[30] Qaraman au lieu de Qaramanī (suppression de la *nisba*) : originaire de la province de Qaraman.

[31] Il s'agit d'un marchand originaire de Sinğān (en turc moderne : Sincan). Il existe six localités de ce nom en Anatolie : *Türkiye'de meskûn yerler kılavuzu (Guide des localités en Turquie)*, t. II, Ankara, 1947, p. 979.

[32] Sur le terme *bola* : A. GÖKALP, « Böle, « la sœur aînée ». Les filles de l'exil en Anatolie », *Turcica*, t. VII, Paris-Strasbourg, 1975, p. 65-72.

[33] Dans ce contexte, le mot *'imāret* conserve son sens primitif de construction. Dans l'acte de legs pieux, la fondation est qualifiée de *zaviye*. Aujourd'hui, le lieu de prière correspond à la célèbre Mosquée Verte qui fut érigée par Meḥmed Ier : AYVERDI, *Osmanlı mi'mârîsi*, II, p. 46-94. Plus tard le mot *'imāret* fut réservé à l'endroit où se tenait la soupe populaire. La fondation en était également dotée ; AYVERDI, *Osmanlı mi'mârîsi*, II, p. 100 ; BAYKAL, *Bursa*, p. 141.

de turbans en mousseline), Ḥāğğı ʻAlī ; Ḥāğğı Balı veled-i ō ; H̯alīl veled-i Ḥāğğı ʻAlī ;

2. Ḥāğğı Qarağa ; Muṣṭafā veled-i ō, m[üğerred] ; Ḥāğğı Sinān, löki (négociant en gomme-laque) ; ʻAlī veled-i ʻArab Meḥmed (Meḥmed l'Arabe[34]), müstaḥfaẓ-i bezzāzistān (gardien du marché couvert) ; kirišī (fabricant de cordes pour arcs) Aḥmed ; Ḥāğğı İlyās veled-i Aḥmed ; İbrāhīm veled-i ō, m[üğerred] ;

3. Ḥāğğı Muṣṭafā veled-i Dāvud ; Ḥāğğı ʻĪsā veled-i Meḥmed ; dülbendği (fabricant de voile de coton) H̯ızır ; Meḥmed veled-i h̯ayyāṭ (tailleur) ; Ṭoġan ʻatīq-i Qarağa Meḥmed ; İbrāhīm birāder-i Üč Bağaqlu[35] ; h̯vāğe veled-i Babalı (?) ;

4. Muṣṭafā veled-i ō ; Yūsuf birāder-i ō, m[üğerred] ; Meḥmed birāder-i diger (un autre frère) ; Muṣṭafā veled-i Aḥmed Zāde (?) ; Memi birāder-i ō, m[üğerred] ; Šīrmerd ʻatīq-i Muqbīl (?) ; Veli veled-i Aḥmed ;

p. 8.

5. Aḥmed veled-i ō, m[üğerred] ; Ḥasan veled-i Ya'qūb ; Aḥmed veled-i ʻAbdullāh ; ṭōlābğı (fileur) Naṣūḥ ; Nāṣir ed-Dīn veled-i Ṣāliḥ ed-Dīn[36] ; Meḥmed, taqedūz (fabricant de calottes) ; Murād ʻatīq-i Meḥmed ;

6. Ḥāğğı Meḥmed veled-i Yūnus ; Muṣṭafā veled-i Meḥmed ; Meḥemmedī veled-i Veys Beḡ ; h̯vāğe ʻAlī ; qaṣṣāb (boucher) Qaragöz dāmād-i ō ; dellāl (courtier) Meḥmed veled-i Ḥamza ; Yūsuf veled-i Ḥamza ;

7. Šādī, palāndūz[37] (fabricant de selles rudimentaires) ; Ayās ʻatīq-i šeyh̯ [el-] islām ; Ḥāğğı Qāsım ʻatīq-i ʻAlī Beġ ; Yūnus veled-i ʻAbdullāh ; Bāzārlu veled-i bürünğükği (fabricant de crêpe) ; ḥelvā'ī ʻağem[38] (le fabricant de ḥelvā, persan) ; aynadār ʻaǦem (le coiffeur persan) ;

[34] L'interprétation du mot *ʻarab* est difficile, parce qu'il a plusieurs sens. Aujourd'hui, dans le langage courant, il signifie nègre ; qu'on songe à l'expression *arap saçı*, chevelure crépue. Le texte désigne cependant le nègre (ou le noir) par le vocable d'origine arabe *siyāh* qui signifie noir. Dans les registres le mot s'applique à une communauté tribale largement répandue dans toute l'Anatolie : C. TÜRKAY, *Başbakanlık Arşivi Belgelerine göre Osmanlı Imparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar* (Les clans, les tribus et les communautés dans l'Empire ottoman d'après les documents des Archives de la Présidence du Conseil), Istanbul, 1979, p. 50, 203-204. Dans le gouvernorat d'Aydın, ils élevaient des chameaux : H. AKIN, *Aydınoğulları tarihi hakkında bir araştırma* (Recherche sur l'histoire des Aydınoğulları), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları nº 60, p. 207. Le même document fut publié par BARKAN, *Kanunlar*, p. 12 §46 (corriger *arabalar* en *arablar*). Cf. aussi l'article fouillé de H. İNALCIK ; « Arab Camel Drivers in Western Anatolia in the Fifteenth Century », *Revue d'Histoire Maghrébine*, t. X/ 31-32, Tunis, 1983, p. 257-270 ; republié dans *Essays in Ottoman History*, Istanbul, 1998, III — 5. En raison de l'ambiguïté du vocable, nous avons maintenu le mot Arabe dans la traduction.

[35] *Üč Bağaqlu* : qui a trois jambes.

[36] Forme correcte : Ṣalāḥ ed-Dīn.

[37] Forme correcte : *pālāndūz*.

[38] Sur le mot *ʻağem* voir *supra* n.10.

8. ‘Alī veled-i Burhān, m[üǧerred]; Meḥmed birāder-i ō; Yaḫ̮ši veled-i…; Meḥmed veled-i Aḥmed; İskender, ǧullāh (tisserand); yumurdaǧı (marchand d’œufs) Naṣūḥ; kebgīr (fabricant d’écumoires) İbrāhīm;

9. čilingir (serrurier) Aḥmed; ‘Alī Divāne (le Fou); Meḥmed veled-i Ǧüneyd; Yūsuf birāder-i ō; ‘Alī, asiyābī̱ (meunier); Qulfal veled-i Süleymān; Šīrmerd, naǧǧār (charpentier); Šeyḫ̮ī birāder-i Ya’qūb;

10. Ḥāǧǧı Ḫ̮alīl veled-i ‘Abdullāh; odabašı (chef de chambrée) Muṣṭafā; Meḥmed veled-i ō, m[üǧerred]; Pīr Aḥmed birāder-i ō, m[üǧerred];…, pašmaqǧı (fabricant de pantoufles); Yalvaǧī, ḫabbāz (le boulanger, originaire de Yalvaǧ); ‘Abdī veled-i ō;

11. birāder-i ō; Ramaẓān, ṭōlābī (fileur); Ḫ̮ıżır ‘atīq-i Ḥāǧǧı Qaraǧa; İsma’īl, ṭōlābī (fileur); Yūsuf ‘atīq-i Bešir Z̄āde; Süleymān veled-i ō; čölmekǧi (fabricant de pots en terre cuite) Yūsuf;

12. Ayās, ṭōlābī (fileur), ‘atīq-i Mevlānā ‘Alī ed-Dīn [sic!]; Ǧa’fer, seyfī(?) (fabricant de sabres); Ayās birāder-i ō; ‘Al[ā] ed-Dīn, bezzāz (fabricant de draps de lin); Muṣṭafā veled-i ō; Ḥāǧǧı Aḥmed veled-i qorıǧı (garde-champêtre) Ḥasan; Süle veled-i Meḥmed;

13. ‘Alī veled-i Reǧeb; Qāsım veled-i Ḥasan; Muṣṭafā veled-i Sinān; ‘Alī veled-i ‘Abdullāh; Yūsuf veled-i Muṣṭafā; ‘Alī-i diger (un autre ‘Alī), dellāl (courtier); Maḥmūd veled-i İdris, m[üǧerred];

14. Aḥmed veled-i Čalab Vermiš; Muṣṭafā veled-i ‘Alī; İlyās veled-i Yūsuf; Ḥamza veled-i Qaloyani; ‘Ömer veled-i ō; Ḫ̮ayr ed-Dīn, naǧ-ǧār (charpentier); ‘Īsā veled-i Ḫ̮ıżır, m[üǧerred];

15. Mūsā birāder-i, m[üǧerred]; sanduqdār-i mezbūre (caissier de la [fondation] susdite); Muṣṭafā veled-i Ḫ̮ayr ed-Dīn; Ḫ̮ayr ed-Dīn, ašǧı (cuisinier); Dāvud ġulām-i Ǧem (Dāvud page de Ǧem); Maḥmūd veled-i Seydī Aḥmed, ǧüzḫ̮v[ā]n (lecteur de parties du Coran);

16. Aḥmed veled-i Aġa, ǧüzḫ̮v[ā]n (lecteur de parties du Coran); Šems birāder-i ō, ǧüzḫ̮v[ā]n (lecteur de parties du Coran); Tāǧ ed-Dīn veled-i Sinān, ǧüzḫ̮v[ā]n (lecteur de parties du Coran); İsma’īl birāder-i ō, ǧüzḫ̮v[ā]n (lecteur de parties du Coran); Pīrī veled-i ‘Alī; Qāsım, fer-rāš (balayeur); Yūsuf, mānde (qui a cessé ses activités);

17. Ḫ̮ıżır, ḫayyāṭ (tailleur); Yūsuf dāmād-i Ḥāǧǧı Süleymān; Yūsuf veled-i Qara[39] ‘Alī; faqih zevǧ-i Selčuk (le jurisconsulte mari de Sel-ǧuq); qayyūm (chargé de l’entretien de la mosquée), veled-i vāleǧi (fabricant de gaze de soie); ‘Īsā, naǧǧār (charpentier); pašmaqǧı (fabricant de pantoufles) Ṣūfī;

18. ġarīb (étranger à la région) Yūsuf.

Kirāǧıyān (locataires):

[39] *Qara*, mot d’origine turque, désigne comme *siyāh*, mot d’origine arabe, la couleur noire, mais tandis que *siyāh* s’applique à un nègre, *qara* désigne un homme à la peau basanée; cf. infra 11 3/3 où il s’agit d’un Tatare. Dans les mots composés *qara* sera traduit par noir. Qaragöz, nom très fréquent, signifie personne aux yeux noirs, cf. 1 4/6.

19. İlyās veled-i Šāhī; ʻÖmer veled-i Seydī Aḥmed m[üğerred]; Ḥamza birāder-i ō m[üğerred]; ʻAlī veled-i Velī; Vaṭṭāz (?) veled-i Safā; İsma'īl veled-i ō; Ḥasan veled-i Ṣālīḥ;

20. Ṣıddīq, ḫayyāṭ (tailleur); ʻAlī veled-i dellāl (courtier); Meḥmed veled-i ḫayyāṭ (tailleur); İskender ʻatīq-i Ḫayr ed-Dīn; čırāqčı[40] (fabricant de lampes à huile) Ḥāğğı; Seydī Aḥmed, toqatī (originaire de Toqat); Aḥmed veled-i ʻAbdullāh m[üğerred];

p. 9.

21. Šāhī ʻArab (l'Arabe), dükkāndār (boutiquier); Tāğ ed-Dīn …ger; Aḥmed, vāleği (fabricant de gaze de soie) veled-i Ḥāğğı Muṣṭafā, m[üğerred]; ʻAlī ʻatīq-i Muṣṭafā; pašmāqğı, dānišmend (fabricant de pantoufles, assistant dans une medrese); ʻAlī, ṭōlābī (fileur); yorġanğı (fabricant de couvertures matelassées);

22. Ḥüseyin Divāne (le Fou); Velī veled-i İbrāhīm; Ḥamza dāmād-i ō; ḥammāl (portefaix) ʻAbdullāh; Yūsuf veled-i ʻAbdullāh; dellāl, dānišmend (courtier, maître-assistant); Meḥmed veled-i Qaramanī āḫī[41] (āḫī de Qaraman);

23. Muṣṭafā veled-i re'īs-i ḥammāmğı (chef des tenanciers de bains); ğullāh (tisserand) ḫvāğe; İsma'īl, qadīfe ([fabricant de] velours); Rüstem …; Ḥamza, qadīfe ([fabricant de] velours); Paša ʻAlī, bīve; ulu ṭarrāḥ (le grand architecte);

24. Muṣṭafā veled-i ō, m[üğerred]; Bū'l-Ḫayr dāmād-i Mūsā; bīve Nefīse; bīve Fāṭma; bīve Devlet; Emīr, tāftāğı (fabricant de taffetas).

5. Maḥalle-i İnğüğiz (quartier d'İnğüğiz), mesğid-i Qara Ṭuzaq[42] (oratoire de Qara Ṭuzaq)

1. ʻAlī faqih veled-i Yūsuf, imām; Ḥamza, ketḫüdā (intendant) veled-i ʻAbdullāh; Ḥāğğı veled-i Ḥāğğı Mūsā; Balı veled-i Meṣerret; Yūsuf veled-i Dāvud; İne Beği veled-i ʻAbdullāh; Aḥmed veled-i Maḥmūd;

2. Ḥāğğı Šīrmerd veled-i ʻAbdullāh; Atmağa veled-i ʻAbdullāh; İlyās veled-i Ḫızır; Yūsuf veled-i Süleymān; Ḥasan veled-i Ḥüseyin, m[üğerred]; Pīrī veled-i İsma'īl; Ayās veled-i ʻAbdullāh;

3. Muṣṭafā …; Yūsuf veled-i ō; Meḥmed veled-i Ḫızır; İbrahīm veled-i Meḥmed-i diger (fils d'un autre Meḥmed); ʻAlī veled-i Aḥmed; Ḥāğğı Yūsuf veled-i Yaḥyā; Yūsuf veled-i Emīr Ḫan;

[40] Forme correcte: *čirāġğı*. Le secrétaire hésite entre plusieurs orthographes, cf. *infra* 32 9/4.

[41] Membre d'une corporation fonctionnant comme un ordre religieux.

[42] Barkan et Meriçli lisent Mezaq en se référant au registre succinct nº 166 [conservé à Istanbul aux Archives de la Présidence du Conseil, dans le fonds *Tapu ve tahrir defterleri*]: Barkan, Meriçli, *Hüdavendigâr*, p. 1, n. 2. Depuis le registre a été publié: *166 numaralı muhâsebe-i vilâyet-i Anadolu defteri -937/ 1530-* (Livre de comptes du vilâyet d'Anatolie portant le nº 166) — *Hudâvendigâr, Biga, Karesi, Saruhân, Aydın, Menteşe, Teke ve Alâiye Livâları*, Direction de la Section des Archives, publication nº 27, Ankara, 1995.

4. İlyās veled-i İbrahīm ; Maḥmūd veled-i ō ; Šeyẖ veled-i ʻAbdullāh ; ʻAlī veled-i Ṣatılmıš ; Ḥamza veled-i Muṣṭafā, m[üğerred] ; Muṣṭafā veled-i Ḥāğğı Mü'min ; bīve Ḫadīğe ;

5. bīve Elīf ; bīve Benefše.

Kirāğıyān (locataires) :

6. Ḥasan veled-i Uyduq ; ʻĪsā ve[led-i] vāleği (fabricant de gaze de soie) ; Mūsā, ṭōlābī (fileur) ; İsma'īl veled-i Müsāfir ; Ḥāğğı Resūl veled-i Ḥāğğı Meḥmed ; qatırğı (muletier) ʻAlī ; İsḥāq, ṭōlābī (fileur) ;

7. Meḥmed, nağğār (charpentier) ; Čelebvermiš [veled-i] Ḥamza ; Naṣūḥ, ṭōlābī (fileur) ; Seydī, ğullāh (tisserand).

Ḫāne (foyers) : - ; müğerred (célibataires) : - ; imām : - ; bīve (veuves) : -.

ʻan gemā'at-i ġānbāzān[43] ki der maḥalle-i mezkūr[e] nišeste end (gens de la communauté [militaire] des entraîneurs de chevaux habitant dans le quartier susdit) :

8. Ṭurġud veled-i … ; ʻAlī veled-i ō ; Mūsā veled-i Ramaẓān ; Velī veled-i Meḥmed ; Veys veled-i Ibrāhim ; Ṭuraq veled-i Ša'bān ; Samāġir veled-i Ğa'fer ;

9. Firūs (?) ʻatīq-i ʻAlī ; Pīrī ʻatīq-i ʻAlī, m[üğerred].

Ḫāne (foyers) : 9.

p. 10.

6. Maḥalle-i Inğüğiz (quartier d'Inğüğiz), mesğid-i Quṭb ed-Dīn (oratoire de Quṭb ed-Dīn)

1. Süleymān faqih (jurisconsulte), imām ; qayyūm (chargé de l'entretien [de la mosquée]) Meḥmed veled-i Ḫıẓır ; Ḥasan veled-i Sülemiš, mü'ezzin ; İlyās, ketḫüdā (intendant) veled-i ʻAbdullāh ; Ḥāğğı ʻAlī veled-i Meḥmed ; Sinān veled-i K…, ġarīb (étranger à la région) ; Sinān veled-i ō, ġarīb (étranger à la région) ;

2. ʻabāğı (fabricant de manteaux en tissu grossier) ; Muḥyī ed-Dīn veled-i Ḥasan ; Ḥamza veled-i Yūsuf ; Nasūḥ veled-i Ayvad ; Ṭurud veled-i Resūl ; Oruğ Ḫan, ḫayyāṭ (tailleur) ; Duraq veled-i ō ;

3. Yusūf veled-i ʻAlī ; Ḥāğğı Mūsā, valeği (fabricant de gaze de soie) ; Aḥmed birāder-i ō ; Ayās veled-i ʻAbdullāh ; İsma'īl veled-i ʻAbdullāh ; Ramaẓān, vāleği (fabricant de gaze de soie) ; İlyās veled-i Ḫıẓır ;

4. Muṣṭafā, aynadār (coiffeur) ; Seydī ʻAlī [veled-i] Yūsuf ; Meḥmed, eskiği[44] (fripier) ; ʻAlī veled-i Ḫōšqadem ; İlyās veled-i Ḫıẓır ; Velī, vāleği (fabricant de gaze de soie) ; ʻAbdullāh ʻatīq-i Meḥmed ;

5. Šīrmerd veled-i ʻAbdullāh ; Pīr Meḥmed veled-i Ḥasan ; Bāyazīd, debbāġ (tanneur) ; Aḥmed veled-i Meḥmed ; Süleymān veled-i pāpūšī (fabricant de babouches) ; Ḥasan veled-i Ḫōšqadem, m[üğerred] ; Ḫalīl veled-i Ḥasan, m[üğerred] ;

[43] Il s'agit d'une catégorie de militaires organisés en unités appelées *oğaq*. Un règlement concernant les *ğānbāz* de Rumélie : BARKAN, *Kanunlar* p. 247-248.

[44] Ce mot étant écrit sans points, deux lectures sont possibles : *eskiği* (fripier) ou *ešekği* (ânier). Nous avons privilégié la première, étant donné que dans trois cas (115/2 et 6 ; 131/6), le secrétaire a bien mis les points, ce qui enlève toute ambiguïté quant au sens d'ânier.

6. Yūsuf veled-i ʻAbdullāh, m[üğerred]; Yusūf birāder-i ṭayğı? (éleveur de chevaux) Meḥmed, m[üğerred]; Ḥamza veled-i Meḥmed, m[üğerred]; Īsma'īl birāder-i ō, m[üğerred]; Ḥasan veled-i Velī, m[üğerred]; bīve Muḫliṣe; bīve Paša Bola.

Kirāğıyān ʻan maḥălle-i mezbūre (locataires du quartier susdit):

7. İlyās veled-i ʻAbdullāh; Ḥasan, Seydī Ġāzī ([originaire de] Seyyid Ġāzī; ʻAlī birāder-i ō; ʻĪsā, eskí ([marchand de] fripes); Süleymān, eskiği[45] (fripier); Karagöz, ṭōlābī (fileur).

Ḫāne (foyers): 37; müğerred (célibataires)[46]: 8; bīve (veuves): 2; imām: 1.

7. Maḥălle-i Baba Ẕākir[47] (quartier de Baba Ẕākir)

1. Ḥamza, ṭōlābī (fileur); Süleymān, ṭōlābī (fileur); Ḥāğğı Ḫōšqadem, Engürüs (le Hongrois), ʻatīq-i Yūsuf; ʻAlī, ḫayyāṭ (tailleur); Süleymān veled-i Bešir; Hasan, ḫabbāz (boulanger); ʻAğem (le Persan) Ḥüseyin, vāle ([fabricant de] gaze de soie), Seydī Aḥmed, ḫayyāṭ (tailleur);

2. Ḥāğğı Sinān, kemḫā'ī (fabricant de brocart); Ḥasan, tafta ([fabricant de] taffetas); Pīr Meḥmed veled-i Maḥmūd, m[üġerred]; Meḥmed veled-i Qāsım; ʻAlī veled-i Ğemāl ed-Dīn; Mezīd, qadīfeği (fabricant de velours); Ḫıẓır ʻatīq-i Ḥāğğı Qılıč;

3. …; Yūnus veled-i Mūsā; Mūsā, ḫayyāṭ (tailleur); Dervīš Sinān Ḥāğğı; Ḫıẓır ʻatīq-i Šīrmerd, ḥaddād (forgeron); Baba ʻAğem[48] (le Baba persan); İsma'īl ʻatīq-i Bektāš;

4. İbrahīm, ṭōlābī (fileur); Pīrī veled-i Burhān; Ḫayr ed-Dīn, kemḫavī (fabricant de brocart); Ḥāğğı Ḫıẓır, vāle ([fabricant de] gaze de soie); Ḥasan veled-i Süleymān, m[üğerred]; Ḥüseyin birāder-i ō, m[üğerred]; Ḫalīl birāder-i İbrāhīm;

5. Yūsuf birāder-i ō, m[üğerred]; imām Šeyḫ Meḥmed veled-i Abū ʻl-Muslim; Meḥmed veled-i ʻAlī, müeẕẕin; ketḫüdā (intendant) Musṭafā veled-i ketḫüdā (fils d'intendant); ʻAbdī veled-i Šeyḫ Meḥmed; Aḥmed veled-i Yūsuf; Pīrī veled-i Murād;

6. bīve Afendra Ḫatun[49]; bīve Gülšāh; bīve Ḥāğğı Bola; bīve Šehdāne; bīve ʻAlī anası[50].

[45] Voir *supra* 6 4/3.

[46] Dans la liste des contribuables, 7 personnes seulement sont indiquées comme étant des célibataires. En revanche, dans sa récapitulation, le secrétaire en note 8. Dans ce cas le nombre de foyers doit être diminué d'une unité.

[47] D'après Barkan, le quartier s'appellerait aussi Aygud Alp: BARKAN, MERİÇLİ, *Hüdavendigâr*, p. 1, 2, n. 10.

[48] Baba est un titre honorifique porté par certains membres des confréries de derviches hétérodoxes, en particulier celle des Bektachis: Irène MÉLIKOFF, « Le problème Kızılbaš », *Turcica*, t. VI, Paris-Strasbourg, 1975, p. 54.

[49] Afendra est le féminin d'Afentès, titre honorifique d'origine grecque qui, dans l'empire ottoman, devient un nom propre. Ḫatun est aussi un titre honorifique, mais cette fois d'origine turque: G. DOERFER, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, t. III, *Türkische Elemente im Neupersischen*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Veröffentlichungen der orientalischen Kommission, t. XX, Wiesbaden, 1967, nº 1159, p. 132.

[50] Mot à mot: veuve, mère de ʻAli. Il est curieux que cette femme soit définie par rapport à son fils.

p. 11

Kirāğıyān (locataires) :

7. ʻAlī Siyāh Yeñišehrī (ʻAlī le Noir originaire de Yeñišehir) ; Ḥamza, eskiği (fripier) ; Meḥmed Siyāh (Meḥmed le Noir), vāle ([fabricant de] gaze de soie) ; Muṣṭafā, kātib (secrétaire) ; Meḥmed, ḫayyāṭ (tailleur) ; Ḥasan veled-i bannā (maçon) ; Muṣṭafā, dellāl, (courtier) ;

8. Kemāl Siyāh (Kemāl le Noir) ; ʻAlī veled-i ō ; İbrāhīm, kötürüm (estropié) ; Ḫıżır, ğerrāḥ (chirurgien) ; İlyās ʻatīq-i Tataroġlı ; Qaragöz ʻatīq-i ḫvāğe Meḥmed ; İlyās, dükkāndār (boutiquier) ;

9. ʻAğem (le Persan) Meḥmed, ṭōlābī (fileur) ; Seydī Aḥmed, vāle[51] ([fabricant de] gaze de soie) ; Meḥmed veled-i Qābil ; Ḥüseyin …, ṭōlābī (fileur), m[üġerred] ; Meḥmed birāderzāde-i ʻĪsā (le fils du frère de ʻĪsā), faqih (jurisconsulte), m[üġerred] ; ʻAlī … ; Muṣṭafā, tāfta ([fabricant de] taffetas) ;

10. Aḥmed Dede, arayığı (personne chargée de la recherche des aspres démonétisés) ; ʻAğem (le Persan) Maḥmūd, aṭlā … ; Maḥmūd, ṭōlābī (fileur) ; Ḥāfıẓ[52] Aḥmed, ğüzḫv[ā]n (lecteur de parties du Coran) ; ʻĪsā, faqih (jurisconsulte), ğüzḫv[ā]n (lecteur de parties du Coran) ; Muṣṭafā, dellāl (courtier) ; ʻAlī veled-i ʻArab (fils de l'Arabe), müʼeẕẕin, m[üğerred] ;

11.Meḥmed veled-i Muṣṭafā, m[üġerred] ; ʻAlī, Kütahya ([originaire de] Kütahya) ; İskender veled-i ʻAbdullāh ;

8. Maḥalle-i Faẓlullāh Paša[53] (Quartier de Faẓlullāh Paša)

1. Imām ʻAlī veled-i Baḫšāyiš ; Meḥmed veled-i Ḥāğğı Ḥamza, müʼeẕẕin ; İskender veled-i Meḥemmedī ; Süleymān veled-i Muṣṭafā ; Süle, ḫvāğe ; ketḫüdā (intendant) Seydī veled-i Mesīḥī ; Yūsuf veled-i ʻAbdullāh ;

2. Meḥemmedī veled-i Güvendik ; ʻAbdī veled-i Lüṭfī ; Ğelāl ed-Dīn veled-i İsmaʼīl ; Emrullāh birāder-i ō ; Ḫıżır veled-i Muṣṭafā ; İbrahīm veled-i Minnet ; Ḥāğğı İbraḥīm veled-i bābūğğı (fabricant de babouches) ;

3. ʻAlī veled-i ʻAbdullāh ; Seydī Aḥmed, bannā (maçon) ; ʻOs̱mān veled-i Ine Beḡi ; Muṣṭafā veled-i ʻIvāż ; Qaragöz veled-i ʻAbdullāh ; Mūsā, ḫayyāṭ (tailleur) veled-i ʻAbdullāh ; Ḥāğğı Mūsā veled-i Aḥād (?) ;

4. Ḫōšqadem veled-i ʻAbdullāh ; Meḥmed veled-i Yaʼqūb ; Meḥmed dāmād-i ʻAbdī.

Kirāğıyān-i maḥālle-i mezbūre (locataires du quartier susdit) :

[51] La terminaison de ce mot est difficile à interpréter. On distingue une petite barre au-dessus de la lettre *he* qui pourrait provenir d'une altération du papier ou d'une erreur du secrétaire.

[52] On donne le titre de *Ḥafız̄* aux personnes qui connaissent le Coran par cœur.

[53] Il existe un acte de legs pieux, daté de la première décade de *reğeb* 833 (26 mars au 4 avril 1430), établi par ce personnage indiquant que son père s'appelait Mevlānā Neğm ed-Dīn et que sa fondation pieuse, à savoir un oratoire et une *medrese*, était située dans le quartier de « Incirlüce » : AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, II, p. 288-289 ; voir aussi : BAYKAL, *Bursa*, p. 147. Barkan identifie ce quartier comme étant celui de Feyāullāzh : BARKAN, MERİÇLİ, *Hüdavendigâr*, p. 1, 2, n. 11.

5. Naṣūḥ, vale ([fabricant de] gaze de soie) ; Aḥmed, baba'ī[54] ; Meḥmed, ṣūfī ; Aḥmed birāder-i Ḥasan, m[üġerred] ; Ḥüseyin birāder-i Aḥmed ; Nuṣret (?), ḫabbāz-i 'imāret-i sulṭāniye[55] (boulanger de la fondation pieuse dite Sulṭāniye) ; 'İvaẓ, a'raĝ (boiteux) ;

6. Meḥmed veled-i Mūsā ; Meḥemmedī, qadīfe ([fabricant de] velours) ; Yūsuf, pīr (vieux) ; bīve Gülšah ; bīve Sulṭān.

9. Maḥālle-i Bāyazīd Paša[56] (Quartier de Bāyazīd Paša)

1. Imām Yūsuf veled-i 'Abdullāh ; 'Abdī veled-i Aḥmed ; Seydī Aḥmed veled-i 'Abdullāh ; Muṣṭafā veled-i Meḥmed ; Yūsuf veled-i 'Abdullāh ; 'Īsā veled-i Muṣṭafā ; Ṭurġud veled-i Ḫıẓır ;

2. İsḥāq veled-i Ḥāğğı Beğ ; Ḥasan veled-i Meḥmed ; Muṣṭafā veled-i Ḥamza ; Meḥmed veled-i Ramaẓān ; Ḥasan veled- Ḥasan ; Aḥmed veled-i Ṣafā ; Bekīr veled-i Ḥasan ;

p. 12

3. Seydī 'Alī veled-i Seydī Aḥmed ; Meḥmed veled-i Isḥāq ; Muṣṭafā veled-i 'Alī ; Ḥasan veled-i 'Abdullāh ; Muṣṭafā veled-i Ğemāl ; 'Alī veled-i Ḫıẓır ; Ḥāğğı Muṣṭafā veled-i Ḫalīl ;

4. Sinān veled-i Ṣaltuq ; Meḥmed veled-i Ḥasan ; 'Īsā veled-i Mūsā ; Meḥmed veled-i Muṣṭafā ; Meḥmed veled-i Yūsuf ; bīve 'Ayše ; bīve Devlet ;

5. bīve Nergis ; bīve-i damād-i 'Ayše (la veuve du gendre de 'Ayše).

Kirāğıyān (locataires) :

6. Bāyazīd veled-i Meḥmed ; Veys veled-i 'Abdī ; 'Alī veled-i İsmā'īl ; Meḥmed veled-i Naṣūḥ ; Ḫıẓır veled-i 'Abdullāh ; İlyās veled-i 'Abdullāh ; 'Abdī veled-i Meḥmed ;

7. Qara Ḥamza veled-i Muṣṭafā ; İsḥāq veled-i Mes'ūd.

Ḫāne (foyers) : 32 ; müğerred (célibataires) : 2 ; imām : 1 ; bīve (veuves) : 4.

10. Maḥalle-i İnğirlü[57] (quartier d'Inğirlü)

1. İmām Muṣṭafā veled-i Ḥamza faqih ; Meḥmed veled-i İbrahīm, mü'eẕẕin ; Ḥamza veled-i 'Abdullāh ; Ḥasan veled-i Ḥüseyin ; Ḥüseyin veled-i Burhān ; Aḥmed veled-i 'İzz ed-Dīn ; Ḥamza veled-i 'Abdullāh ; Ḥüseyin veled-i elmağı (vendeur de pommes) ;

[54] Les Baba'ī faisaient partie d'une communauté remontant à l'époque seljoukide. Celle-ci est entrée dans l'histoire par le biais d'une révolte qui a eu lieu en 1240 : A.Y. OCAK, *La révolte de Baba Resul ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIe siècle*, publication de la Société turque d'histoire, série VII, n° 99, Ankara, 1989. Voir aussi : Irène BELDICEANU-STEINHERR, « Göynük, ville refuge des communautés baba'ī », *Res orientales (Itinéraires d'Orient, Hommages à Claude Cahen)*, t. VI, p. 241-255 ; *idem*, « révolte » des Baba'i en 1240 visait-elle vraiment le renversement du pouvoir seldjoukide ? », *Turcica*, t. 30, 1998, p. 99-118.

[55] Pour cette fondation pieuse, voir le titre du quartier n° 4.

[56] Ce quartier tire son nom d'un personnage qui a fait construire un oratoire et une *medrese* dans le premier quart du XIVe siècle : BAYKAL, *Bursa*, p. 142-143 ; AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, II, p. 36-39 (oratoire), p. 118 (*medrese*). Sur le legs pieux de Bāyazīd Paša : BARKAN, MERİÇLİ, *Hüdavendigâr*, p. 70 n° 114/ 1.

[57] Dans les registres postérieurs, le nom de ce quartier est Inğirlüğe BARKAN, MERİÇLİ, *Hüdavendigâr*, p. 1, 2, n. 11.

2. Muṣṭafā veled-i ō, m[üğerred]; Muḥarrem veled-i Kemāl; Naṣūḥ veled-i İne Beği; Meḥmed veled-i Ǧa'fer; Aḥmed veled-i Yūsuf; Nebī veled-i Meḥmed, m[üğerred]; 'Alī birāder-i ō;

3. Meḥmed veled-i Islām; Ḫıżır veled-i İsma'īl; 'Alī veled-i Ḥamza; Meḥmed veled-i 'Alī; 'Alī veled-i İbrahīm; Süleymān birāder-i ō; Aḥmed veled-i Ḥasan m[üğerred];

4. Bālī veled-i Meḥmed, m[üğerred]; Qaragöz 'atīq-i Yūnus; Ḥāğğı veled-i Muṣṭafā; 'Alī veled-i Bāyazīd; Ṭurbeği veled-i Ṣaruḫan; Meḥmed veled-i 'Ağem (le Persan) Fażlullāh; 'Ağem (le Persan) Fażlullāh;

5. 'Alī veled-i Meḥmed; Meḥmed veled-i Maḥmūdī; İsma'īl veled-i Ḥasan; Meḥmed veled-i ō, m[üğerred]; Yaḫši veled-i Ḫıżır; Meḥmed veled-i Murād, m[üğerred]; Murād veled-i 'İvaż;

6. Ayās veled-i 'Abdullāh; Velī veled-i 'Ömer; 'Alī …; Ḥāğğı 'Alā ed-Dīn; Qaragöz, ḥammāl (portefaix); Mevlānā Süleymān; Bālī, pašmaqğı (fabricant de pantoufles);

7. 'Arab (l'Arabe); Meḥmed veled-i Kemāl; Kemāl, nemet furūš (vendeur de feutre); Ḥāğğı Ya'qūb; Maḥmūd, mūytāb (fabricant de mohair); Meḥmed veled-i Resūl; İsma'īl veled-i 'Abdullāh …;

8. Ẕekeriyā, ğullāh (tisserand); Ḥamza, 'abā'ī (fabricant de manteaux en tissu grossier); Yūsuf, dellāl (courtier); Dāvud, baqq[ā]l (?) (épicier); 'Alī; Ayvad veled-i Nūr ed-Dīn; fūrunğu (préposé au four) Meḥmed, m[üğerred];

9. Emīr, tūlğu (fabricant de tulle); Yūsuf, ğullāh (tisserand); Süleymān, dellāl (courtier); İlyās 'atīq-i neğğār (charpentier); Balı veled-i Lüṭfī; Aḥmed veled-i dellāl (courtier) 'Alī; Muṣṭafā veled-i Ḥamza, m[üğerred];

10. 'Alī, piyāde (fantassin); Meḥmed veled-i ō; Balı birāder-i 'Alī; Ḥasan [veled-i] Kemāl; Ḫōšqadem 'atīq-i Raḥmān; Maḥmūd veled-i Ḥamza; Šems ed-Dīn, kātib (secrétaire).

p. 13

Kirāğıyān fī maḥālle-i mezbūre (locataires du quartier susdit):

11. Veys veled-i 'Ömer; Ya'qūb azāde-i 'Ayše; Muṣṭafā veled-i Menteše; Meḥmed veled-i Meğnūn; Mūsā veled-i 'Alī; Muṣṭafā birāder-i ō, m[üğerred];

12. Siyāh (le Noir) ğullāh (tisserand); 'Arab (l'Arabe); İne Beği, piyāde (fantassin); Meḥmed 'atīq-i Šems ed-Dīn; Yaḥyā veled-i iškenbeği (tripier).

Ḫāne (foyers): —[58]; müğerred (célibataires): -; imām: -; mü'ezzin: -.

11. Maḥālle-i ḫabbāz Ḥamza[59] (Quartier du boulanger Hamza)

1. İmām Muṣṭafā veled-i Maḥmūd; Teslīm veled-i Umur, mü'eẕẕin; Yūsuf veled-i 'Alī; Mūsā birāder-i ō; 'Alī veled-i Aṣlıḫān; … İbrāhīm dāmād-i Meḥmed; Šāhī[n] veled-i 'Abdullāh;

[58] Le secrétaire a oublié de mettre les nombres comptabilisant les gens des diverses catégories fiscales.

[59] En 1573, ce quartier porte aussi le nom de Kirpāsi (fabricant de toile de lin): BARKAN, MERİÇLİ, *Hüdavendigâr*, p. 2, note 13.

2. İbrahīm, ḫayyāṭ (tailleur) ; Meḥmed veled-i Beñlü[60] ; İbrahīm veled-i … ; Pīr Aḥmed veled-i Baḫšā'īš ; İnesi veled-i Yaḫši ; Erbeḡ, qayyūm (chargé de l'entretien de la mosquée) ; Ṭursun veled-i Umur ;
3. Musteğāb (?) veled-i Reğeb ; Ayvati birāder-i ō m[üğerred] ; Qara Meḥemmedī, Tatar ; Umur, Germiyānī (originaire de Germiyān) ; Meḥmed veled-i Oġuz Ḫan ; Ḥüseyin veled-i ō ; Mūsā, palāndūz ([fabricant de] selles rudimentaires) ;
4. 'Īsā, palāndūz ([fabricant de] selles rudimentaires) ; Ğa'fer, vāle ([fabricant de] gaze de soie) ; Ṣālīḥ veled-i 'Alī ; Muṣṭafā veled-i Ḥasan ; Pūlād veled-i Yaḥyā ; Ḥāğğı Bālī veled-i Meliḥ, m[üğerred] ; Ḥāğğı Ayvad birāder-i ō, m[üğerred] ;
5. Muṣṭafā veled-i Meḥmed ; Ḥāğğı Tanḡrıvermiš 'atīq-i Abū Naṣr ; İbrāhīm veled-i bannā (maçon) ; Ḥasan veled-i Yūsuf ; İbrahīm veled-i 'Abdullāh ; İbrahīm veled-i Ḫalīl ; Qāsım veled-i 'Abdullāh ;
6. Ḥasan, kemḫağı (fabricant de brocart) ; Dāvud veled-i 'Abdullāh ; 'Alī veled-i eskiği (fripier) ; Ḥāğğı Ya'qūb veled-i Ṭuralı ; Muṣṭafā veled-i 'Abdullah ; Ḥāğğı Ḫalīl veled-i Aḥmed ; Meḥmed veled-i Ḥamza ;
7. Muṣṭafā veled-i Meḥmed ; Yūsuf azāde-i İbrī ; Ḥamza veled-i Ḥāğğı Beḡ ; Yaḫši veled-i 'Abdullāh ; Meḥmed veled-i Ṭurḫan ; Ḥamza veled-i ō, m[üğerred] ;
8. Ayās azāde-i (affranchi de) Qaragöz ; İlyās veled-i İlyās ; Muṣṭafā veled-i ḥabbāz (boulanger) ; 'Abd ur-Raḥmān veled-i Piyāle, demürğü (?), (forgeron) ; Mūsā birāder-i ō ; Meḥmed veled-i Mūsā ; Yūsuf veled-i dānišmend (maître-assistant), piyāde (fantassin) ;
9. 'Alī Šeyḫ, tabbāġ (tanneur), fils de Ḫalīl, piyāde (fantassin) ; Ḫıżır veled-i Ḫalīl, piyāde (fantassin) ; İlyās veled-i piyāde (fantassin)[61] ; Ḫıżır, ḫayyāṭ (tailleur) ; Ḥamza, ḥabbāz (boulanger), piyāde (fantassin) ; Maḥmūd veled-i Aḥmed ;
10. İlyās azāde-i faqih (affranchi du jurisconsulte) ; bīve-i… Qaramanī (originaire de la province de Qaraman) ; bīve-i Šāhī ; bīve-i Nuṣret.
Kirāğıyān (locataires) :
11. Muṣṭafā veled-i Meḥmed ; Maḥmūd veled-i ō, m[üğerred] ; Ğānsūz[62] Bayram ; Re'īs Meḥmed veled-i Ṭursun ; Ḥamza veled-i Bayram ; Aḥmed veled-i ō, m[üğerred] ; Nebī veled-i Mes'ūd ; Meḥmed veled-i ō, m[üğerred] ;
p. 14
12. Ḥasan birāder-ō, m[üğerred] ; Muṣṭafā veled-i Meḥmed ; Muṣṭafā veled-i Ṭurud ; Ḥāğğı Ḫıżır birāder-i ō ; Aḥmed veled-i 'Alī ; Muṣṭafā veled-i 'Alī ; Muṣṭafā, muḥaṣṣıl (percepteur) ;
13. Ḫalīl, ḫayyāṭ (tailleur) ; Ilyās, ḫademe-i meğlis (serviteur attaché à la salle de réunion [du tribunal religieux]) ; Ḫıżır veled-i 'Abdullāh ;

[60] Beñlü : qui a des grains de beauté, des taches sur la peau. Nous avons ici affaire à un surnom. On le retrouve sous une autre orthographe, *infra* quartier nº 14 4/3.
[61] Le secrétaire a inscrit par mégarde deux fois la même personne.
[62] Ğānsuz : sans vie.

Aḥmed veled-i Yaḫši ; Meḥmed veled-i ō, m[üǧerred] ; Luṭfī veled-i Šāhqulı.

12. Maḥalle-i Tatarlar[63] (Quartier des Tatars)

1. Ṭurbeḡi, imām, veled-i Ḥasan ; İsḥāq veled-i İsma'īl, mü'ez̠z̠in ; 'Alī veled-i Baḫšā'īš, ketḫüdā (intendant) ; Seferšāh veled-i Yaḫši, ḫvāǧe ; Giray veled-i Ḫıżır ; Süleymān veled-i 'Alī ; İskender veled-i Yūsuf ;

2. Ḫıżır veled-i İsma'īl ; Ya'qūb veled-i Dāvud ; Süleymān veled-i 'Abdullāh ; 'Abd er-Razzāq veled-i 'Abdullāh ; Yūsuf veled-i 'Abdullāh ; İbrahīm veled-i 'Abdī ; 'İzzet veled-i 'Alī ;

3. Ḫıżır veled-i Umur ; Yaḫši (?) veled-i Ḥamza ; Ḥamza veled-i Ṭurġud ; Bālī veled-i Ḥaydar ; Emek veled-i Muṣṭafā ; Maḥmūd veled-i Sa'd ed-Dīn ; Maḥmūd veled-i Ḥāǧǧı İlyās ;

4. Šīrmerd veled-i 'Abdullāh ; Yūsuf veled-i Naṣūḥ ; Meḥmed veled-i Yaḫši, ḫvāǧe ; İsma'īl veled-i Ša'bān ; 'Īsā veled-i ō, m[üǧerred] ; Ṭurġud veled-i Aḥmed ; Ramażān veled-i Maḥmūd ;

5. Aḥmed dāmād-i Qara Yūsuf, m[üǧerred] ; Meḥmed veled-i Bāyazīd ; Yūsuf birāder-i ō, m[üǧerred] ; Ḥasan Beḡ veled-i Ḥāǧǧı Ṭura ; Naṣūḥ veled-i Muṣṭafā ; Ya'qūb, numīde (?) (misérable) ; bīve-i Server (?) ;

6. bīve Šehdāne.

Kirāǧıyān (locataires) :

7. Šīrmerd āzāde-i (affranchi de) Meḥmed ; Ḥāǧǧı Germiyān ; Meḥmed ḫamīrkār (pétrisseur de pâte à pain) ; Ḫalīl veled-i İbrahīm ; Ḥāǧǧı, ǧullāh (tisserand) ; Muṣṭafā, qadīfe ([fabricant de] velours) ; 'İzzet, semeke[64] ([marchand de] poissons) ;

8. 'Abdī, bannā (maçon) ; Ḥāǧǧı veled-i 'Abdullāh ; Yūsuf veled-i Ramażān, m[üǧerred] ; Pīrī birāder-i ō, m[üǧerred] ; Meḥmed Beḡbāzārī (originaire de Beypazar) ; Šeyḫ Yaḫši ; Ḫıżır, boza'ī (fabricant de boisson fermentée à base de céréales) ;

9. Yūsuf veled-i 'Abdullāh, m[üǧerred] ; Muṣṭafā veled-i 'Alī.

13. Maḥalle-i Ḫvāǧe Isḥāq Šāh[65] (Quartier de Ḫvāǧe İsḥāq Šāh)

1. Mevlānā Yaḫši, imām ; ḫvāǧe Balı veled-i 'Alī ; İbrāhīm veled-i 'Abdullāh ; Ḥāǧǧı 'Īsā veled-i Göč Beḡi ; Meḥmed veled-i 'Ömer ; Muṣṭafā veled-i Meḥmed, m[üǧerred] ; Qaragöz veled-i 'Abdullāh ;

2. Ḥāǧǧı Mūsā veled-i Göč Beḡi ; Ḥāǧǧı Mūsā birāder-i ō ; 'Alī veled-i İne Beḡi ; Ḫıżır veled-i Muṣṭafā ; Muṣṭafā veled-i Ḥāǧǧı Ḫıżır ; Ḥāǧǧı Sinān veled-i İne Beḡi ; ḫvāǧe 'Alī veled-i Eyyūb ;

p. 15

3. Pīr Meḥmed veled-i Ǧemāl, m[üǧerred] ; Ḥamza veled-i 'Abdullāh ; Ṣarūǧa Ḥāǧǧı veled-i Göč Beḡi ; Ḥamza veled-i Meḥmed ; Ḥāǧǧı

[63] Pour ce quartier, cf. : BAYKAL, *Bursa*, plan nº VIII ; signalons une mosquée du même nom : *ibid*. p. 157-158.

[64] Le recenseur n'a pas ajouté, comme dans beaucoup de cas, la désinence qui sert à former un nom de métier, de plus il a utilisé la forme désignant l'unité.

[65] Il n'existe plus de quartier de ce nom, mais seulement une mosquée : BAYKAL, *Bursa*, p. 134 ; AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, II, p. 43-44.

Ẕekeriyā veled-i Maḥmūd ; İbrahīm veled-i Ḥāğğı ; Muṣṭafā veled-i ʻAbdullāh ;

4. Tāğ ed-Dīn veled-i Qulfal[66] ; Seydī veled-i Seyyid Aḥmed ; İlyās veled-i Evran ; Mevlānā ʻAbdī (?), ğüzḫv[ā]n (lecteur de parties du Coran) ; Aḥmed veled-i ʻAbdullāh ; Meḥmed veled-i Muṣṭafā ; Ḥāğğı Tura Ḫan, ḫaddām-i oda (valet de chambre) ;

5. ğullāh (tisserand) Meḥmed veled-i Yūsuf ; bīve Ḥasna ; bīve Sa'adet ; bīve Nefīse.

Kirāğıyān (locataires) :

6. Ṭurmuš veled-i Muḥsin ; Nasūḥ veled-i Baḫšāyiš ; Meḥmed veled-i Ramāẓān ; Ḥāğğı veled-i Ḥāğğı Aḥmed ; ʻAlī veled-i ō, m[üğerred] ; ʻĪsā veled-i Ṣemed ; Šīrmerd ʻatīq-i ʻAbdī, m[üğerred] ;

7. İlyās veled-i ʻAbdī ; Yūsuf veled-i Mezīd ; Emirze veled-i Pūlād ; Ṭoġan veled-i ʻAbdullāh.

14. Maḥalle-i Muṣallā[67] (Quartier du lieu de prières en plein air)

1. Ilyās veled-i imām ʻAbdī ; İbrahīm veled-i ʻAbdullāh, qazzāz (fabricant de soie grège) ; Firūs[68], qayyūm (chargé de l'entretien de la mosquée) ; Ḫızır, ketḫüdā (intendant), veled-i ʻAbdullāh ; İbrāhīm veled-i ʻAbdullāh ; Ḥāğğı Meḥmed veled-i Ṭuraq ; Meḥmed veled-i İbrāḥīm ;

2. Ḥāğğı Yūsuf veled-i ʻAbdullāh ; İlyās veled-i Menteše ; ʻAlī veled-i ʻAbdullāh ; İbrahīm veled-i Inegöllü (personne originaire d'Inegöl) ; Meḥmed veled-i Nuṣret ; Meḥmed veled-i Qoğač ; ʻAlī veled-i Qulfal ;

3. Ḥamza birāder-i ō, m[üğerred] ; İbrahīm veled-i Meḥmed ; Meḥmed veled-i Šems ed-Dīn, m[üğerred] ; Ḫızır veled-i Ṭurmuš ; Ṣārūğa veled-i Abdullāh ; Ya'qūb veled-i Ḥamza, m[üğerred] ; Sunqur veled-i ʻAbdullāḥ ;

4. Maḥmūd veled-i Meḥmed ; Yūsuf veled-i ʻAlī, m[üğerred] ; Beñli ʻAlī (ʻAlī qui a des grains de beauté, des taches sur la peau[69]) veled-i Yūsuf ; Yūsuf veled-i ʻAbdullāh ; Qulfal veled-i İsma'īl ; İsma'īl veled-i Ḥamza ; ʻAbd el-Kerīm veled-i Meḥmed ;

5. Ḥāğğı Ḥüseyin veled-i Yūsuf, m[üğerred] ; Ḥasan veled-i Yūsuf, m[üğerred] ; Muṣṭafā veled-i Yūsuf ; ʻAlī veled-i Meḥmed ; muḥẓir (officier introduisant les parties adverses devant la Cour) Ya'qūb ; İbrāhīm veled-i Ḥasan ; İbrāhīm veled-i Seydī ;

6. Maḥmūd veled-i ō ; Dāvud veled-i ʻAbdullāh ; İbrahīm, ğullāh (tisserand), veled-i Ḥamza ; ʻAbdullāh veled-i Ṭurud ; İbrahīm veled-i Ḥāğğı, m[üğerred] ; Ḥāğğı Süleymān veled-i Ṭurmuš ; Ṭurmuš veled-i ʻAbdullāh ;

7. Ḥāğğı Ramaẓān veled-i ʻAbdullāh ; Seydī veled-i İbrahīm, m[üğerred] ; Maḥmūd birāder-i ō, m[üğerred] ; Muṣṭafā veled-i Meḥmed ; Yūsuf ʻatīq-i taftağı (affranchi du fabricant de taffetas) İsḥāq ; bīve Ḥafṣa Bōlā[70] ; bīve …m ;

[66] Qulfal signifie lys : *Türkiyede Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi*, t. II, Istanbul, 1941, p. 989.

[67] Les études à notre disposition ne nous permettent pas de situer ce quartier.

[68] L'orthographe habituelle est Firūz.

[69] Voir *supra*, quartier nº 11 2/2

[70] Voir *supra*, quartier nº 3 7/6.

8. bīve Ğennet.
Kirāğıyān (locataires) :
9. Aydın veled-i ʻAbdullāh ; Ayvad veled-i Yūsuf, m[üğerred].
p. 16

15. Maḥālle-i maqramağı Maḥmūd b. Mes'ūd[71] (Quartier du fabricant d'essuie-mains Maḥmūd fils de Mes'ūd)

1. Ṣaru Yūsuf Qaramanī (originaire de la province de Qaraman) ; Ḥāğğı Meḥmed birāder-i ō ; Ḥamza, bannā (maçon) ; Pīrī Čelebi veled-i Meḥmed ; Ḥāğğı Muṣṭafā veled-i İne ḫvāğe ; Qarağa, ḫayyāṭ (tailleur) ; Muṣṭafā, ḫayyāṭ (tailleur) ;
2. İbrahīm, ḫayyāṭ (tailleur) ; ʻAšıq zāde (descendant de ʻAšıq) ; Yūsuf, vāle ([fabricant de] gaze de soie) ; Šīrmerd, ṭōlābī (fileur) ; Meḥmed veled-i Oruğ ; Aḥmed, ṭōlabī (fileur) ; Meḥmed veled-i Ḥasan, baqqāl (épicier) ;
3. Ḥāğğı Ḥamza veled-i Muṣṭafā ; Aṣlıḫan, Tatar ; Ḥāğğı Īsma'īl veled-i ʻAbdullāh ; İskender, ṭōlābī (fileur) ; İbrahīm, ṭōlābī (fileur) ; ʻAlī, ṭōlābī (fileur) ; ḫvāğe Balı, köhnedūz (réparateur de vêtements) ;
4. Qāsım ʻatīq-i ḫvāğe Meḥmed ; Meḥmed veled-i Ayvad ; imām Yūsuf veled-i Meḥemmedī ; Reğeb veled-i Nūr ed-Dīn, mü'eẕẕin ; ketḫüdā (intendant) İlyās veled-i Mūsā ; Muṣṭafā birāder-i Yūsuf, muḥaṣṣıl (percepteur des impôts) ; Seydī, gūrgān ([fabricant d'] un genre de maroquin)[72], m[üğerred] ;
5. Ḥasan veled-i Meḥmed, m[üğerred] ; Meḥmed veled-i Tatar, m[üğerred] ; bīve Fāṭma ; bīve Tur Melek ; bīve Fāṭma-i diger (une autre Fāṭma).
Kirāğıyān (locataires) :
6. Balı veled-i ʻAbdullāh ; Meḥmed, ṭōlābī (fileur) ; Ferhād veled-i ʻAbdullāh ; Dede, Qaramān ([originaire de] Qaramān ; Ramaẓān, palāndūz (fabricant de selles rudimentaires), piyāde (fantassin) ; Ramaẓān, ḥimārī (ânier), piyāde (fantassin) ; Murād veled-i Ramaẓān, palāndūz (fabricant de selles rudimentaires) ;
7. Pirī[73] birāder-ō.
Ğānbāzān[74] (entraîneurs de chevaux) :
8. Yūsuf veled-i Güvendik ; Čavuš[75] veled-i ō ; Ḥamza veled-i Aḥmed ; Meḥmed veled-i Güvendik ; Sevmiš veled-i İsma'īl ; Meḥmed veled-i ō ; Aḥmed veled-i Yūsuf ;
9. Latīf veled-i ḫvāğe ; Meḥmed veled-i ō, m[üğerred] ;

[71] On signale un oratoire fondé par le père de ce personnage : BAYKAL, *Bursa,* p. 133-134 ; AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, II, p. 298.

[72] Cf. J.W. REDHOUSE, *A Turkish and English Lexicon*, Constantinople, 1921, p. 1587.

[73] Forme correcte : Pīrī.

[74] Confronter *supra* le quartier nº 5, titre précédant la ligne nº 8 des contribuables.

[75] Il ne s'agit pas d'un nom propre mais d'une fonction. Il pouvait être chargé de missions multiples, telles que messager de la Porte ou huissier du palais : DOERFER, *Türkische und mongolische Elemente*, t. III, nº 1055, p. 35-38 ; L. BAZIN, « L'antiquité méconnue du titre turc čavuš », *Actes du premier congrès international des études balkaniques et sud-est européennes*, t. VI, Sofia, Académie Bulgare des Sciences, 1968, p. 243-252.

16. Maḥālle-i Čuqur Mesğid[76] (Quartier de l'Oratoire du Fossé)

1. İmām Aḥmed veled-i 'Alī; Velī, mü'ezzin; Ḥasan veled-i Ḫıżır; Ḫıżır veled-i Aḥmed; Meḥmed veled-i Yūsuf; Ḥasan 'atīq-i ḫānūm (Ḥasan affranchi de la dame); Ṭoġan 'atīq-i 'Alī beg̃;

2. Yūsuf veled-i 'Alī; İbrāhīm 'atīq-i Ḥāğğı 'İvaż paša; Ṣaṭılmıš veled-i Pīr 'Alī; Meḥmed veled-i Devletḫān, m[üğerred]; Yūsuf veled-i Nūr ed-Dīn; Ḥasan veled-i İsma'īl, muḥżir (officier introduisant les parties adverses devant la Cour); Muṣṭafā veled-i Yūsuf;

3. Ḥamża veled-i Mūsā; Yūsuf veled-i Sa'īd; Maḥmūd 'atīq-i Qara Balı; Aḥmed veled-i Ḫıżır, müsellem (paysan enrôlé dans la cavalerie); Meḥmed veled-i Aḥmed; Muṣṭafā birāder-i ō; Maḥmūd, birāder-i diger (un autre frère);

4. Pīrī veled-i Aḥmed; Ḥāğğı Ḥamza azāde-i 'Abdullāh; Meḥmed veled-i Ṣaru; Aṣlıḫan veled-i Yūsuf; Meḥmed veled-i Mes'ūd; 'Īsā veled-i Ilyās; Atmağa azāde-i (affranchi de) Muṣṭafā.

p. 17

17. [Maḥalle-i Murādiye[77] (Quartier de Murādiye)]

Ğemā'at-i gebrān-i azādegān der qurb-i maḥalle-i Murādiye; Bāyazīd Ḫüdāvendigār (Communauté des mécréants affranchis habitant près du quartier de Murādiye; [affranchis par] le souverain Bāyazīd [Bāyazīd Ier][78]):

1. Arġiri veled-i Ṭoma; Niqola; …, meyḫāne ([tenancier de] buvette)[79]; Aleksi; Androniqos; Ẕimitri; Qosta [veled-i] Qaloyan;

2. Anastos, kemḫā'ī (fabricant de brocart); Androniqos veled-i papas (fils de prêtre); Kiryaqos, …; A…, bannā (maçon); Pavlos, …; Uranoz (?), mekūkğı (fabricant de navettes à tisser); Dimitri, …;

3. Qaloyan, hergele (maquignon); Būstān, čölmekği (fabricant de récipients en terre cuite); Yorgi, aynadār (coiffeur); Manol, bürünğükī (fabricant de crêpe); Yaḫši, čölmekči (fabricant de récipients en terre cuite); Sevastos, medrepolit (métropolite); Yorgi veled-i Mariya;

4. Panayot veled-i Yaḫši, m[üğerred]; Dimitri veled-i Androniqos, m[üğerred]; Yani veled-i Todoros, ketḫüdā (intendant); Todoros veled-i papas (fils de prêtre); bīve …; bīve Mariya;

[76] Il existe plusieurs mentions de ce quartier, mais elles ne permettent pas de le localiser précisément : BAYKAL, *Bursa*, plan VIII ; BARKAN, MERİÇLİ, *Hüdavendigâr*, p. 1 et note 18, p. 5 note 80 ; AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, II, p. 334 (mention dans un acte de legs pieux).

[77] Il manque plusieurs feuillets entre les pages 16 et 17. Étant donné que les mécréants mentionnés ci-dessous habitaient près du quartier de Murādiye, on peut supposer qu'ils faisaient partie de ce quartier. Pour le quartier de Murādiye : BAYKAL, *Bursa*, plan III. Le quartier tire son nom des fondations pieuses de Murad II : AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, II, p. 298 et suiv.

[78] La phrase est tronquée ; elle a été rétablie de la façon la plus vraisemblable.

[79] Deux lectures semblent possibles : *meyḫāne* ([tenancier de] buvette) ou *ḥaymāna* (vagabond, qui n'a pas d'attaches). Étant donné qu'il s'agit d'un quartier chrétien, la première solution nous semble la plus plausible, d'autant plus que le quartier chrétien nº 39 compte parmi ses habitants aussi des vignerons et qu'on ne trouve pas dans ce texte des personnes qualifiées de *ḥaymāna* dans les quartiers habités par des musulmans.

Gemā'at-i gebrān-i Alašehir[80] der qurb-i maḥalle-i Murādiye-i mezbūre (Communauté des mécréants d'Alašehir habitant près du quartier de Murādiye nommé ci-dessus) :

5. Miḫal ;.rak ; Aleksi ; Niqola veled-i Sevastos ; M a n q o s ; Qosta birāder-i ō.

18. Maḥalle-i medrese-i Ḥasan Paša[81] (Quartier de la medrese de Ḥasan Paša)

1. İmām 'Abdullāh veled-i Meḥmed ; Yaḥya veled-i Ḥamza ; Kemāl veled-i 'Abdullāh ; Ḥamza veled-i Meḥmed ; Sinān veled-i 'Alī ; Ḥāğğı Meḥmed veled-i Muṣṭafā ; Maḥmūd veled-i Balı ;

2. Aġa veled-i Görsün (?) ; Ramaẓān veled-i Yūsuf ; Šīrmerd veled-i 'Abdullāh ; Ḥāğğı Sinān veled-i Maḥmūd ; Sinān veled-i 'Alī ; Seferšah veled-i Muṣṭafā ; Köse Ḫıẓır (Ḫıẓır le Glabre) veled-i Balı ;

3. Muṣṭafā ; Yūsuf 'atīq-i Baġdād[82] ; bīve Nefīse ; bīve Zeyneb ; bīve Ḥafṣa ; bīve Baġdād ; bīve 'Ayše ;

4. bīve Sirāğ.

Odayān[83] (chambres) :

5. Odayān-i Ṣaruğa Paša[84] (chambres appartenant à Ṣaruğa Paša) : 6 bāb[an85] (unités) ; odayān-i Ḥasan (chambres appartenant à Ḥasan) : 8 bāb[an] (unités) ; odayān-i vaqf (chambres appartenant au legs pieux) : 4 bāb[an] (unités) ;

6. Odayān-i mesğid (chambres dépendant de l'oratoire) : 2 bāb[an] (unités) ; yekūn-i odayān (total des chambres) : 20 bāb[an] (unités).

p. 18

19. Maḥalle-i Köseler[86] (Quartier Köseler)

1. İmām 'Abdullāh veled-i Armaġān ; Muṣṭafā veled-i İbrahim, mü'ez̲zin ; ketḫüdā (intendant) Meḥmed veled-i İlyās ; 'Ağem (le Persan) 'Īzz ed-Dīn ; Ḥamza 'atīq-i Yūsuf ; Aḥmed veled-i Mūsā ; 'Abdullāh atīq-i Seydī ḫvāğe ;

2. Ḥamza veled-i 'Ādil ; Yūsuf veled-i Timurtaš ; Muṣṭafā veled-i Čalab (?) ; Ḥāğğı Muṣṭafā veled-i … bōlī ; Ḥüseyin veled-i ō, m[üğerred] ; Ḥāğğı Muṣṭafā veled-i 'Abd er-Raḥmān ; Ḫalīl veled-i İlyās ;

[80] Alaşehir, la ville de Philadelphie des Byzantins, fut conquise par Bāyezīd I[er]. Il alloua les revenus d'une partie de la population de la ville à l'entretien des bâtiments qu'il fit construire à Brousse : AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, I, p. 365. À cette occasion, il a dû déporter des habitants d'Alaşehir à Brousse.

[81] Ce quartier était appelé aussi Ṭabīb Ḥoğa : BARKAN, MERİÇLİ, *Hüdavendigâr*, p. 4, n. 68.

[82] On peut supposer que ce personnage est l'affranchi de la veuve Baġdād nommée plus loin. Baġdād est un prénom féminin si on se réfère, par exemple, à Baġdād Ḫātūn, fille de l'Emīr Čobān du début du XIV[e] siècle.

[83] Le scribe a employé le pluriel persan réservé aux êtres animés.

[84] Il existe plusieurs Ṣaruğa Paša. Le texte ne permet pas de déterminer duquel il s'agit.

[85] Accusatif arabe en *ān* du mot *bāb* (porte), employé avec le sens d'unité.

[86] Ce quartier est mentionné par BAYKAL, *Bursa*, planche VIII. Il est aussi mentionné par AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, I, p. 230. *Köse* signifie glabre.

3. Ḥāğğı Aḥmed veled-i Pīr Meḥmed ; Ḥasan veled-i Sundul ; Muṣṭafā veled-i.....dār ; Ḥamza veled-i Muṣṭafā, m[üğerred] ; ʻAlī birā-der-i ō ; Aḥmed veled-i Ḥasan ; Ḥüseyin, pāsbān (gardien) ;

4. Ḥāğğı Aḥmed veled-i Meḥmed ; Muṣṭafā veled-i Meḥmed ; Aḥmed veled-i ʻAlī ; ʻAbd er-Raḥmān veled-i ō, m[üğerred] ; ʻAbdī birāder-i ō, m[üğerred] ; Muṣṭafā veled-i Ṣafā ; Meḥmed, qıṣṣa ḫūn (conteur) ;

5. bīve Šeh Paša ; bīve Ḥadīğe ; bīve Münevver ; bīve maḫdūm ḫatun (la noble dame veuve) ;

Kirāğıyān (locataires) :

6. Ayās ʻatīq-i Seydī ḫvāğe ; ʻAlī veled-i Bayındır (?) ; Meḥmed veled-i ʻAlī ; Ḥāğğı veled-i qoruğu ? (garde-champêtre) ; Naṣūḥ veled-i ʻAlī ; Ramaẓān veled-i ʻAlī ; Yaḥyā veled-i Maḥmūd ;

7. Dāvud ʻatīq-i Muṣṭafā ; İsma'īl ʻatīq-i Bıyıq (?) Maḥmūd ; İsḥāq veled-i Meḥmed ; ʻİvaẓ veled-i Ḫalīl ; Meḥmed veled-i Mūsā ; ʻAlī veled-i Ḫalīl ; Meḥmed veled-i Yūsuf ;

8. Minnet veled-i Aqğe Beğ ; Himmet veled-i ʻİvaẓ ; Ḥāğğı ʻİvaẓ veled-i ... ... ; ʻAğem (le Persan) Ğemāl ed-Dīn ; Yūsuf, qadīfe ([fabricant de] velours) ; ʻAğem (le Persan) Ḥasan, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs) ; Muṣṭafā veled-i ʻÖmer, m[üğerred] ;

9. İlyās veled-i Idrīs, m[üğerred] ; Ḥasan, pembedūz (tailleur de vêtements en coton) ; Ḥasan veled-i Muṣṭafā ; Yūsuf ʻatīq-i Bıyıq Meḥmed, m[üğerred] ; Qāsım ʻatīq-i Bıyıq Zāde, m[üğerred] ; diger (un autre) Qāsım ʻatīq-i Bıyıq Maḥmūd, m[üğerred] ; Yūsuf azāde-i diger-i Bıyıq (Yūsuf, un autre affranchi [de la famille] Bıyıq), m[üğerred] ;

10. ʻAğem ʻAlī (ʻAlī le Persan) veled-i dervīš Meḥmed ; Čelebi veled-i Meḥmed ; Velī veled-i Ḥasan ; Ṭuraq veled-i Tañrıvermiš, m[üğerred] ; Seydī veled-i Aḥmed ; Muṣṭafā veled-i Muṣliḥ ed-Dīn ; Ḥasan veled-i ʻAlī, m[üğerred] ;

11. Aḥmed veled-i Muṣṭafā ; Balı veled-i Yaḫši, m[üğerred] ;

20. Maḥalle-i Šihāb ed-Dīn Paša[87] (Quartier de Šihāb ed-Dīn Paša)

1. Mevlānā Emīrze, imām, m[üğerred] ; ʻAlī veled-i Qadem, mü'eẕẕin ; ʻAlī, ketḫüdā (intendant), veled-i Yūsuf ; Emīr veled-i İne Beğī ; İskender veled-i ʻAbdullāh ; Meḥmed Čelebi veled-i Gökče (?) ; Seyyid Aḥmed veled-i Nāṣir ed-Dīn ;

2. Mes'ūd veled-i Ḥāğğı Meḥmed ; Meḥmed veled-i Qademlü, Ya'qūb veled-i ʻAbdullāh ; İsḥāq veled-i ʻAbdullāh ; Maḥmūd veled-i ʻOsmān ; Meḥmed veled-i İbrahīm ; Ḥāğğı Muṣṭafā veled-i Ḫalīl ;

3. Yaḥyā veled-i Maḥmūd ; Ramaẓān veled-i İlyās ; Muṣṭafā veled-i Mūsā ; Ḫalīl veled-i Muṣṭafā ; İlyās veled-i ʻAbdullāh ; Aḥmed veled-i ṣabunī (fabricant de savon) ; Kenān (?) veled-i ʻAbdullāh ;

[87] D'après BARKAN, MERİÇLİ, *Hüdavendigâr*, p. 6, n. 112, ce quartier a pris le nom de Čatal fırın. Dans Baykal, il est précisé que Šihāb ed-Dīn Paša était Hadım (eunuque) : BAYKAL, *Bursa*, p. 50-51 et planche IV. Un bref aperçu de la vie et des fondations du personnage : M.T. GÖKBILGIN, *XV-XVI. asırlarda Edirne ve Paşa livâsı, vakıflar, mülkler, mukataalar* (Le gouvernorat d'Andrinople et du Pacha aux XVe et XVIe siècles, les legs pieux, les biens de pleine propriété, les fermages), Istanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, no 508, Istanbul, 1952, p. 255-261.

p. 19

4. Ḫıżır [veled-i] Dāvud, kātib (secrétaire); Aḥmed veled-i Dede; Aḥmed veled-i Muṣṭafā; Yūsuf veled-i A…r; Süleymān veled-i Šeyḫ; Ḥāğğı Ḥamza veled-i Paša; Ḥāğğı Ḥüsām veled-i Murād;

5. Mūsā, čūqa'ī (fabricant de drap); Ḫalīl veled-i ḫayyāṭ (tailleur); Yūsuf veled-i 'Abdullāh; Nuvās veled-i Ğemšīd Ḥāğğı; Ḥamza veled-i Yūsuf; Yūsuf-i Siyāh (Yūsuf le Noir) veled-i Qutlu Beḡ; Čalab veled-i Meḥmed;

6. Sunqur, ṭōlābī (fileur); Ḥusām-i Siyāh (?) (Ḥusām le Noir); Ṣaruğa veled-i Ṭurmuš; Ḥāğğı 'Ömer veled-i Qara …; 'Alī veled-i Ḫalīl; Meḥmed, bürünġükğı (fabricant de crêpe); Aḫī Bāyazīd veled-i ḫvāğe Meḥmed;

7. Ḫōšqadem veled-i 'Abdullāh; qırıqğı (guérisseur soignant les fractures) İlyās veled-i 'Abdullāh; İbrahīm veled-i Sunqur; Balabān, boġača ([fabricant de] galettes salées).

Kirāğıyān (locataires):

8. Aḥmed, ḫabbāz (?) (boulanger); Ṭoġan, ḫabbāz (boulanger); Qara 'Alī veled-i Meḥmed; İbrahīm veled-i Ḥāğğı Bāyazīd; Aḥmed veled-i Ḫıżır; Ḥasan veled-i 'Abdullāh; Ḥamza veled-i 'Abdullāh;

9. 'Alī veled-i Mūsā; Velīd Ḫvāğe Oġlu; Yūsuf … veled-i … …; Qara Yūsuf birāder-i ū; Baḫšā'īš veled-i Qarağa; ešekğı (ânier) Rüstem Oġlu; Aḥmed veled-i Ḫıżır;

10. Maḥmūd, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs); Ḥamza veled-i 'Alī; Qaragöz, ḥammāl (portefaix); Ṭoġan, boġača ([fabricant de] galettes salées).

11. Odayān-i Šükrüllah (chambres appartenant à Šükrüllāh): 8 bāb (unités).

21. Maḥālle-i Qoz (?) Česme[88] 'an ğema'at-i gebrān (Quartier de la Fontaine aux noix, communauté de mécréants)

1. Qosta veled-i Todoros; Miḫal veled-i Miḫal; Arslan veled-i İlyās; Qaloyan veled-i Qaloyan; Qaloyan veled-i Pūlād; Duqa (?) veled-i Qaramanī; Yaḫši veled-i İlyās;

2. Yorgi veled-i Yani; Turasan veled-i Arslan; Arslan veled-i Qosta; Niqola veled-i Niqola; A…nos veled-i A…nos; Niki (?) veled-i Istra…qo.

22. Maḥālle-i Yer Qapu[89] (Quartier de la Porte du terrain)

1. İmām 'Alī faqih (jurisconsulte) veled-i Dāvud faqih (jurisconsulte); Ḥāğğı Dāvud veled-i Toġan; destereği (scieur) 'Alī veled-i Veysī; Meḥmed veled-i Reğeb; Muṣṭafā veled-i Meḥmed; Qāsım veled-i 'Abdullāh; emīr 'Alī veled-i Meḥmed;

2. İsma'īl veled-i İbrahim; Šuğā' veled-i 'Abdullāh; İskender 'atīq-i ō; Muṣṭafā veled-i Aġa; Ḥağğı veled-i 'Abdullāh; Meḥmed veled-i Ḥüseyin; Ṣūfī veled-i qadīfe[ī] Aḥmed (Aḥmed [le fabricant de] velours);

[88] Dans les registres postérieurs, on trouve la forme Quru Česme (la Fontaine Tarie): BARKAN, MERİÇLİ, *Hüdavendigâr*, p. 6 et n. 113.

[89] Il s'agit d'une des portes de la forteresse de Brousse, située au sud et donnant sur un terre-plein: AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, I, p. 116; BAYKAL, *Bursa*, p. 58-61, plan, IV.

3. Süleymān, dellāl (courtier) ; Meḥmed veled-i tülbendī (fabricant de mousseline) ; Qara Čomaq[90] Aḥmed ; Meḥmed veled-i Meḥmed, m[üğerred] ; Ḫızır veled-i Isma'īl, m[üğerred] ; 'Abd ül-'Azīz veled-i Ḥüseyin ; Zaġanos 'atīq ;

p. 20

4. Muṣṭafā veled-i Budāq, yaya (fantassin) ; Ḥüseyin veled-i Ḥasan, m[üğerred] ; Aḥmed veled-i Meḥmed, m[üğerred] ; Aḥmed veled-i Šīrḫan, yaya (fantassin) ; 'Abdullāh veled-i Ḥāğğı Ḫızır, … ; Aḫī veled-i Pīrī ; Ḥabīb veled-i İbrahīm ;

5. Sinān, kemḫa'ī (fabricant de brocart) ; Ḥāğğı Süleymān veled-i 'Abdullāh ; Yūsuf veled-i 'Abdullāh ; Bābā 'Alī veled-i Ṭuraq, …ği, Ḫadīğe bint (fille de) Šuğā' ; Ḥāğğı, qaṣṣāb (boucher) ; Muṣṭafā veled-i …, ..ği ;

6. Ḥāğğı Qaragöz veled-i 'Abdullāh ; Ḥāğğı İlyās veled-i 'Abdullāh ; Aydın veled-i Elvān ; Ḥāğğı veled-i Mes'ūd ; Ḥasan, dellāl (courtier) ; Süleymān veled-i Dāvud ; Meḥmed Čelebi, manūn mānde (?), (miné par l'âge), ġazzāz (fabricant de soie grège) ;

7. Ğa'fer, neğğār (charpentier) ; bīve zenne-i Ḥāğğı İlyās (veuve, femme de Ḥāğğı İlyās) ; Meḥmed veled-i Ḥüsām ; Atmağa veled-i 'Abdullāh ; Teberrük, neğğār (charpentier).

Kirāğıyān (locataires) :

8. Šīrmerd 'atīq-i zenne-i Ḥāğğı İlyās (Šīrmerd, affranchi de la femme de Ḥāğğı İlyās) ; İskender, bašğı (vendeur de têtes de mouton cuites) ; Ḥāğğı 'Alī veled-i Meḥmed ; Ḫızır Balı veled-i Ya'qūb ; İlyās veled-i 'Abdullāh ; Ḥāğğı Ḫızır veled-i 'Abdullāh ; İlyās veled-i 'Abdī ;

9. Aḥmed veled-i Meḥmed ; Ayās veled-i 'Abdullāh ; İbrahīm veled-i Qaragöz ; Muṣṭafā veled-i Muṣṭafā ; Meḥmed veled-i Muṣṭafā ; Meḥmed veled-i mi'mār (architecte) ; Aḥmed veled-i Dāvud ;

10. İskender veled-i 'Abdullāh ; 'Alī Balı veled-i Seydī Aḥmed.

23. Maḥālle-i Dāye Ḫatun[91] (Quartier de la Dame Nourrice)

1. Dāv (?) faqih veled-i Ḫalīl, imām ; Pīr Ḥasan veled-i 'Alī, mü'ezzin ; Muṣṭafā, ketḫüdā (intendant) veled-i Yūsuf ; Ḫalīl veled-i 'Abdullāh ; 'Alī veled-i 'Abdullāh ; Ḥamza veled-i Muṣṭafā ; 'Alī veled-i Sevindik ;

2. Ḥāğğı Ḥüseyin veled-i Aḥmed ; Ğibrīl veled-i Mīkāīl ; Maḥmūd veled-i 'Abdullāh ; Ḥāğğı Ḫızır veled-i Tañrıvermiš ; 'Abdī veled-i Aḥmed ; 'Alī veled-i Muṣṭafā ; Teberrük veled-i Sa'dī ;

3. Ḥamza veled-i'Abdullāh ; Ḥāğğı Muṣṭafā veled-i 'Alī ; Mūsā veled-i ō ; Sinān veled-i Ḫızır ; Sinān veled-i 'Abdullāh ; Sinān veled-i Yūsuf ; Šīrmerd veled-i 'Abdullāh ;

4. Ḥasan veled-i 'Abdullāh ; Ḥamza veled-i Ayvad ; Ḫızır veled-i Yūnus ; 'Alī veled-i İlyās ; Aḥmed veled-i 'İvaẓ ; Šīrmerd veled-i 'Abdullāh ; Ümīd (?) veled-i 'Abdullāh ;

[90] Qara Çomaq : bâton noir.

[91] Ce quartier a pris le nom de la nourrice de Meḥmed II qui a fait construire avec sa fille une mosquée : BAYKAL, *Bursa*, p. 114-115, plan VI (sous Taya kadın) ; AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, III, p. 205. Le mari de cette dame, Ahmed beğ fils d'Istamad, fit également construire à Brousse une mosquée : AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, III, p. 69.

5. Mūsā (?) veled-i Mūsā; Yūsuf veled-i ʿAbdullāh; Qāsım veled-i İne Beği; Ḥamza veled-i ʿĪsā; Meḥmed veled-i Aġa; İsmaʾīl veled-i ʿAbdullāh; Atmağa veled-i ʿAbdullāh;

6. Meḥmed veled-i Naṣūḫ; Atmağa veled-i ʿAbdullāh; Muṣṭafā veled-i ʿAlī; Ḥāğğı Meḥmed veled-i ʿAlī; Aḥmed veled-i ʿAlī; Vaqqās veled-i ʿAlī; Ḥüseyin veled-i ō;

7. Aḫī veled-i Emre; Ḥamza veled-i ʿAbdullāh; Meḥmed veled-i Köse Ḥāğğı (Ḥāğğı le Glabre); Velī veled-i Meḥmed; Ramaẓān veled-i Muṣṭafā; Meḥmed veled-i Bāyazīd; Mūsā veled-i Ḥāğğı;

8. ʿAlī veled-i Süleymān; Ḥāğğı İbrahīm veled-i Temür; Süleymān veled-i Meḥmed; Ḥamza veled-i Yūsuf; Süleymān veled-i Savğı; Dāvud veled-i ...; ʿAbdī veled-i Bayram;

p. 21

9. Elvān veled-i Ayvad; Qāsım veled-i Murād; Ḥāğğı Güvenč, kefšger (fabricant de chaussures); Aḥmed veled-i ʿAlī; Ḥamza veled-i ʿAbdullāh; Maḥmūd veled-i ...; Ḥasan veled-i ʿAlī;

10. Ḥāğğı Murād veled-i Qarağa; Ḥüseyin veled-i Yūsuf; Ḥamza veled-i İlyās; Dede veled-i gürenği (?), (qui s'occupe des nids des oiseaux de proie); Ḥamza veled-i ʿAbdullāh; Aḥmed veled-i Yūsuf; Dāvud veled-i Aḥmed;

11. Meḥmed veled-i Yūsuf; Mübārek veled-i ʿAbdullāh; Faẓıl veled-i Yūsuf; Ḥamza veled-i ʿAbdullāh; Ḫıżır veled-i ʿAbdullāh; Aḥmed veled-i ʿAbdullāh; Dāvud veled-i Aḥmed;

12. Ahmed veled-i Ḫalīl; ʿĪsā veled-i Süleymān, m[üğerred]; Meḥmed birāder-i ō, m[üğerred]; ʿAlī veled-i İne, m[üğerred].

Kirāğıyān (locataires):

13. Muṣṭafā veled-i Aḥmed; Bāyazīd veled-i ʿAbdullāh; Yūsuf veled-i ʿAbdullāh; ʿAlī veled-i Yūsuf; Ramaẓān veled-i ʿAlī; Muṣṭafā veled-i Yūsuf; Yūsuf veled-i ʿAbdullāh;

14. Ramaẓān veled-i Sadaqa; Ğānpaša veled-i Yūsuf; ʿAlī veled-i Yūsuf; Yūsuf veled-i Yūnus; Qulfal veled-i Aḥmed; Atmağa veled-i ʿAbdullāh; Maḥmūd veled-i Qāsım;

15. Zeberğed[92] veled-i Yūsuf; Aḥmed veled-i Yūsuf; Aḥmed veled-i Yaḫši; Ṭursun veled-i ...; ʿİvāż veled-i Ayvad; Yūsuf veled-i Ḥāğğı Baba.

16. Odayān-i ʿAlī, ğebe (chambres appartenant à ʿAlī, [fabricant de] cottes de mailles): 7 bāb[an] (unités).

24. Maḥalle-i Šeyḫ Paša[93] (Quartier de Šeyḫ Paša)

1. İmām İbrahīm veled-i İlyās; Seydī ʿAlī veled-i Ḫıżır, müʾeẕẕin; kirdeği zāde (fils du fabricant d'une sorte de pain de qualité supérieure); Ḥamza Balı, qırıqğı (guérisseur soignant les fractures); Yūsuf veled-i

[92] *Zeberğed*: émeraude.

[93] Le quartier tire son nom de la mosquée construite par Šeyḫ Paša dont l'inscription est datée du mois de *ševvāl* 842 (17 mars — 14 avril 1439): Ayverdī, *Osmanlı mi'mârîsi*, II, p. 335-337; Baykal, *Bursa*, p. 63-64, plan IV.

'Abdullāh; diger Yūsuf veled-i 'Abdullāh (un autre Yūsuf veled-i 'Abdullāh); Mūsā Balı, qaṣṣāb (boucher);

2. Ḫızır veled-i 'Abdullāh; Yūsuf veled-i 'Abdullāh; 'Alī veled-i 'Abdullāh; Muqbil veled-i 'Abdullāh; Ḥāğğı Lem'ān veled-i 'Abdullāh; Herdem Šād[94] veled-i Mübārek; Qāsım veled-i 'Abdullāh;

3. Šuğā', yorġanī (?)(fabricant de couvertures matelassées); Qāsım veled-i Velī; Firūs (?) veled-i 'Abdullāh; Bīkār (sans travail) Aḫī (?) Maḥmūd; İsma'īl veled-i 'Abdullāh; İlyās veled-i 'Abdullāh; 'Alī, sırmakeš (fabricant de fils d'argent);

4. Ḥāğğı Minnet, yorġanğı (fabricant de couvertures matelassées); Ḥasan, ḥaddād (forgeron); İbrahīm veled-i 'Abdullāh; Ḥāğğı, sarrāğ (sellier); 'Abd er-Raḥmān veled-i 'Abdullāh; Meḥmed veled-i na'lband (maréchal-ferrant); Qāsım, sabbāġ (teinturier);

5. 'Abdī, sırmakeš (fabricant de fils d'argent); Tañrıvermiš, bannā (maçon); Mūsā, sarrāğ (sellier); Ḥāğğı Muṣṭafā; Meḥmed veled-i faṣṣād (phlébologue); Muṣṭafā veled-i ō, m[üğerred]; Ḫalīl, ḥabbāz (boulanger);

6. Meḥmed, zerger (orfèvre sur or); Šīrmerd veled-i 'Abdullāh; Ṭoġan veled-i 'Abdullāh; Muṣṭafā, ḥammāl (portefaix); 'Alī, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs); 'Abdī Čelebi; Meḥmed veled-i Ḥāğğı Yūnus;

7. Yūnus, faqih (jurisconsulte); Muṣṭafā, muḥaṣṣıl (percepteur); kefkešger (fabricant de peignes de métier à tisser), ẕimmī (?) (mécréant); Niqola, …; Evrenos, ğābī-i Qapluğa (collecteur des rentes de Qapluga); Ḫızır Balı dāmād-i pīr-i fānī ğüzḫv[ā]n (Ḫızır Balı, beau-fils du vieillard qui est lecteur de parties du Coran);

p. 22

8. İne Beği, ḫvāğe; İbrahīm yaya (fantassin); Ḥasan …; bīve Nefīse.

Kirāğıyān (locataires):

9. Ḫızır veled-i 'Abdullāh; Ḥāğğı veled-i 'Abdullāh; Yūsuf veled-i 'Abdullāh; Türkman veled-i 'Alī.

25. Maḥalle-i Qara Šeyḫ[95] (Quartier de Qara Šeyḫ)

1. İmām Muḥarrem, faqih (jurisconsulte); Ḥāğğı Šāḫī, mü'eẕẕin; ketḫüdā (intendant) Muṣṭafā veled-i İbrahīm; 'Alī Čelebi veled-i Ḥüseyin; Varsaq Meḥmed veled-i Yūnus; Menteše veled-i Aḫī; Ṣūfī 'atīq-i sabbāġ (teinturier) Tañrıvermiš;

2. Ramaẓān veled-i Ḥüseyin; İlyās veled-i İne Beği; Ḫayr ed-Dīn veled-i Bālī; Ḥāğğı Aḥmed 'atīq-i Ḥāğğı Efendi; 'Alī, bannā (maçon); Ḫızır veled-i Ḫalīl; Yūsuf veled-i Naṣūḥ;

3. Menteše veled-i ḫvāğe Meḥmed; 'Alī Balı veled-i Yūsuf; ḫvāğe 'Alī veled-i Seyyid Maḥmūd; Ḥāğğı Maḥmūd veled-i Šāhī; 'Alī Balı

[94] *Herdem Šād* signifie en persan « heureux à tous moments ».

[95] Le quartier tire son nom d'une mosquée qui existait encore en 1550 d'après Baykal. Par la suite le quartier a pris le nom de Al Boyacılar (teinturiers teignant en rouge) : Baykal, *Bursa*, p. 91, plan VI ; Barkan, Meriçli, *Hüdavendigâr*, p. 6, n. 118.

veled-i Rüstem; Muṣṭafā veled-i ʻAbd er-Raḥman; Maḥmūd veled-i Muṣṭafā;

4. baqlağı (vendeur de fèves) veled-i ʻAğem (le Persan); Muṣṭafā, kemḫā'ī (fabricant de brocart); Muṣṭafā veled-i Ya'qūb; Ḥāğğı Mūsā, šerbetkār (?), šerītkār (?) (fabricant de sorbets, fabricant de lacets); İnsān (?) ḫvāğe veled-i ʻAlī; ʻAlī Čelebi veled-i Yūsuf, ġazzāz (fabricant de soie grège); kātib (secrétaire) Meḥmed veled-i Ḥāğğı İbrahīm;

5. İbrahīm veled-i Ḥüseyin; İbrahīm, kefšger (fabricant de chaussures); İsma'īl ʻatīq-i Ḥāğğı ʻİvaẓ; Ḥasan Balı veled-i Ṣatılmıš; Ḥamza Balı veled-i Ḥüsām.

Kirāğıyān (locataires):

6. Teberrük Adem (Adem le Béni); ʻAbdullāh veled-i Sefer Šāh; imām, pīr (le vieux); ʻAlī, mūzedūz (fabricant de bottes); İbrahīm veled-i kātib (secrétaire); ʻĪsā, faqih (jurisconsulte) veled-i Yaḥyā; nıṣf ʻarağ (hémiplégique) Aḫī; Aḥmed ʻatīq-i Čelebi ʻAlī;

7. Ḥāğğı Ḥamza ʻatīq-i Ḥāğğı ʻİvaẓ; Maḥmūd ʻatīq-i ḫvāğe Meḥmed; Ḥāğğı Qāsım, sürme? ([fabricant de] collyre); Šīrmerd ʻatīq-i Maḥmūd; Aḥmed veled-i Yūnus; Loqmān veled-i Seydī baba (yaya?)[96]; Ḥāğğı veled-i ʻAlī;

8. Ramaẓān veled-i Meḥmed; Seferšāh birāder-i ō; Hüseyin ʻatīq-i ʻAlī.

26. Maḥalle-i manastır der qal'e[97] (Quartier du monastère dans la forteresse)

1. İmām Sinān, kātib-i Sinān (l'imām Sinān, secrétaire de Sinān); Sinān, mü'eẕẕin; Balı veled-i Ḥāğğı Muṣṭafā; Muḥjī ed-Dīn, ġazzāz (fabricant de soie grège) veled-i Muṣṭafā; Sinān, baqqāl (épicier); Ḫayr ed-Dīn, ʻāmil-i qabbān (fermier de la balance);

2. Muṣṭafā, ḫayyāṭ (tailleur); ğerrāḥ (chirurgien) Ğemāl veled-i ʻAbdullāh; İlyās, šerbetkār (?), šerītkār (?) (fabricant de sorbets, fabricant de lacets); Yūsuf, kefšger (fabricant de chaussures); sarrāğ, Gelibolī (le sellier [originaire de] Gallipoli); Šā'bān, ḫayyāṭ (tailleur); Ḥāğğı ʻAlī, muḥẓir (officier introduisant les parties adverses devant la Cour);

3. Yūsuf, mānde (qui a cessé ses activités); Šāhī, baqqāl (épicier); Muṣṭafā, ḥammāl (portefaix); Šāhīn veled-i ʻAbdullāh; Mevlānā Ḫayr ed-Dīn dāmad-i Mevlānā Vildān[98].

[96] Étant donné que le scribe a omis les points, on a le choix entre deux lectures : *baba* est un titre que portent les supérieurs des communautés de derviches hétérodoxes ; *yaya* est un fantassin.

[97] Dans ce quartier se trouvent les mausolées de ʻOṯmān et d'Orḫan. Il tient son nom d'un ancien monastère byzantin : BAYKAL, *Bursa*, p. 53-54 ; AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, I, p. 105-110.

[98] Mevlānā Vildān a occupé plusieurs postes dans l'administration ottomane, entre autres celui de cadi de Brousse. Nous y reviendrons dans l'étude. Ce personnage était suffisamment important pour drainer à sa suite un certain nombre de juristes et de lettrés, cf. quartier nº 26 lignes 5-7.

p. 23

Kirāğıyān (locataires) :

4. Maḥmūd veled-i ʻAbdullāh ; Ḥāğğı, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs) ; Ḥāğğı, ġazzāz (épicier) ; Yūsuf, šerbetī (fabricant de sorbets) ; Qaraḥiṣārı, ġazzāz (fabricant de soie grège, originaire de Qaraḥiṣār) ; Sunqur veled-i ʻAbdullāh ; Yūsuf, ḫayyāṭ (tailleur) ;

5. ketḫüdā (intendant) Dāvud veled-i Rüstem, ğābī (collecteur des rentes).

tevābiʻ-i Mevlānā Vildān ([personnes] dépendant de Mevlānā Vildān) :

6. Ḥāğğı İsḥāq ; Ḥāğğı Sinān ; Ḥāğğı Dāvud ; Ḥāğğı İlyās ; Ḥāğğı Qaragöz ; dānišmend (le maître-assistant) Yūsuf ;

7. Ḥamza ; Aḥmed.

Ḫāne (foyers) : 35.

27. Maḥalle-i Sırmakeš[99] (Quartier des fabricants de fils d'argent)

1. İmām Aḥmed, faqih (jurisconsulte) veled-i Šems ed-Dīn ; Maḥmūd veled-i Aḥmed, mü'eẕẕin ; Ḥamza veled-i ʻAbdullāh ; Ḥāğğı Meḥmed veled-i ʻAlī ; Ḥağğı Sinān veled-i Evliyā ; Arslān veled-i Meḥmed ; Ḥamza veled-i ʻAbdullāh ;

2. bīve Bülbül ; bīve Paša Bola[100] ; bīve Benefše ; bīve Devlet ; bīve Gülbahār.

Kirāğıyān (locataires) :

3. Muṣṭafā veled-i ʻAlī ; ʻArab (l'Arabe) Ḥāğğı ʻAlī ; Ḫıżır veled-i ʻAbdullāh ; Meḥmed veled-i Mürüvvet ; Meḥmed veled-i Ḫalīl ; Ya'qūb, ğerrāḥ (chirurgien) ; Ḥāğğı Yūsuf veled-i ʻAbdullāh ;

4. Šīrmerd veled-i ʻAbdullāh ; Ğārullāh, bāzārī (négociant dans le bazar).

28. Maḥalle-i Bahādır Aġa[101] (Quartier de Bahādır Aġa)

1. İmām ʻAlī, faqih (jurisconsulte) ; Meḥmed, mü'eẕẕin ; Muṣṭafā, ketḫüdā, mānde (intendant qui a cessé ses activités) ; Ṣūfī, iplikği (fabricant de fils) ; ṭabbāġ (tanneur) Meḥmed ; Timurtaš ; Ḥāğğı Aḥmed, ġazzāz (fabricant de soie grège) ;

2. Maḥmūd, ḫayyāṭ (tailleur) ; Ayvad veled-i ʻAlī ; Muṣṭafā tafta (?) ([fabricant de] taffetas) ; Ša'bān, dellāl (courtier) ; Meḥmed, dük ([fabricant de] fuseaux) ; Qurt ʻAlī, ḫayyāṭ (tailleur) ; Meḥmed veled-i Ayās ;

3. Yūsuf, dellāk (garçon de bain), m[üğerred] ; ʻOsmān veled-i Ša'bān, m[üğerred] ; Ramażān veled-i Qızıl (?) Meḥmed (Meḥmed le Rouge) ; Šīrmerd veled-i ʻAbdullāh ; Süleymān veled-i Qaragöz ; Muṣṭafā birāder-i ō ; Mūsā (?), mü'eẕẕin ;

[99] Barkan renvoie dans un guide de Brousse à *sīmkeš* : Barkan, Meriçli, *Hüdavendigâr*, p. 6, n. 123. Baykal mentionne la mosquée des *sīmkeš*, c'est-à-dire des fabricants de fils d'argent près du marché au sel : Baykal, *Bursa*, p. 108. Mais il faut souligner que le *sırmakeš* fabrique du fils d'argent pour la broderie, tandis que le *sīmkeš* travaille pour la bijouterie.

[100] Cf. *supra* quartier nº 3 8/7 et 9/2.

[101] Pour ce quartier qui tire son nom d'un affranchi de Selčuq Ḫatun, fille de Meḥmed Ier, se référer à Baykal, *Bursa*, p. 36, plan III ; Ayverdi, *Osmanlı mi'mârîsi*, III, p. 69, 153.

4. Ḥasan, mü'ez̲z̲in ; Maḥmūd, kemḫā'ī (fabricant de brocart), yaya (fantassin) ; 'Alī veled-i ō ; Qamer Šāh birāder-i ō ; bīve Muḥtereme.
p. 24
Kirāğıyān (locataires) :
5. Meḥmed, bīkār (sans occupation) ; İne Beği, čarğı (crieur public) ; Qaragöz, ḫayyāṭ (tailleur) ; Šīrmerd veled-i ırġad (fils d'ouvrier) ; Dede Meḥmed, dellāl (courtier) ; Mūsā, ırġad (ouvrier).

29. Maḥalle-i Šehre Küsdi[102] (Quartier de Šehre Küsdi)

1. Meḥmed, imām, veled-i rištezen (?) (joueur d'instrument à cordes) ; Ḫızır veled-i İsḥāq, mü'ez̲z̲in ; ketḫüdā (intendant) 'Alī veled-i Rüstem ; Balı (?) veled-i İne Beği ; Šīrmerd veled-i 'Abdullāh ; Mūsā, qassāb (boucher) ; Yūsuf veled-i za'ferānğı (fils de vendeur de safran) ;
2. Ḥamza 'atīq-i Balı ; Ṭoġan veled-i 'Abdullāh ; Maḥmūd, bāzārğı (négociant dans le bazar) ; Ḥāğğı Savğı, 'aṭṭār (droguiste) ; Ḫızır, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs) ; Muṣṭafā, dellāl (courtier) ; Ṣāliḥ, köhnedūz (réparateur de vêtements) ;
3. Yūsuf, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs) ; 'Alī,… ; Ibrahīm 'abā'ī (fabricant de manteaux en tissu grossier) ; Muḥyī ed-Dīn veled-i Aydın ; Seyyid Maġrebī ; Yūsuf, ḫayyāt (tailleur) ; 'İzzet, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs) ;
4. Ṭur Bālī, ḫayyāt (tailleur) ; Meḥmed, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs) ; Meḥmed, tāfta ([fabricant de] taffetas) ; Yūsuf, ṣabbāġ (teinturier) ; Ḥüseyin, ferzend (fils)[103] ; Ramaẓān, ferzend (fils) ; Nebī, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs) ;
5. Ḫōšgeldi veled-i 'Abdullāh ; Aḥmed veled-i 'Abdullāh ; 'İvaẓ, naqīb, (?) ; bīve Devlet ; bīve Ṭur Paša ;

30. Maḥalle-i Murād Ḫan[104] (Quartier de Murād Ḫan)

1. Meḥmed, faqih (jurisconsulte), imām ; Ğemāl, ketḫüdā (intendant) ; Ḫızır, tašğı (tailleur de pierres) ; Šeyḫī, tāfta (?)([fabricant de] taffetas) ; Ḫızır, ġazzāz (fabricant de soie grège) ; Ğān Paša, ğullāh (tisserand) ; Ramaẓān veled-i ō ;
2. Meḥmed, šīrīnkār (fabricant de mets sucrés) ; 'Arab Aḥmed (Aḥmed l'Arabe) ; Yāyā 'Alī ('Alī le fantassin) ; Qâḍṣı zāde, baqqāl (épicier) ; Velī, qadīfe ([fabricant de] velours) ; Seydī Aḥmed, ḫayyāt (tailleur) ; … 'Arab Sinān (?) (… Sinān l'Arabe) ;
3. Teberrük, qassāb (boucher) ; Muṣṭafā, kefšger (fabricant de chaussures) ; 'Os̲mān, … ; Ḥamza, šerbetī (fabricant de sorbets) ; Reğeb,

[102] Pour ce quartier, voir BAYKAL, *Bursa*, p. 92, plan VI. Sur l'oratoire du quartier, voir AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, II, p. 333.

[103] Ḥüseyin et Ramaẓān sont qualifiés de fils sans qu'on ne nous précise s'ils sont les fils du contribuable précédent. De plus le recenseur n'emploie pas comme d'habitude le vocable arabe *veled*, mais son équivalent persan *ferzend*. C'était peut-être une manière d'éviter toute équivoque et d'exprimer que les deux étaient fils de Yūsuf, le teinturier.

[104] Dans ce quartier se trouvent réunies les fondations pieuses de Murād II : BAYKAL, *Bursa*, p. 38-45, plan III ; AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, II, p. 298 et suivantes.

qadife[ī] ([fabricant de]velours) ; Ṭurmuš, eskiği (fripier) ; Muṣṭafā, qadīfe[ī] ([fabricant de] velours) ;

4. Muṣṭafā veled-i … ; üč čarğı (trois crieurs publics) ; İsma'īl, ḫayyāṭ (tailleur) ; 'Arab Meḥmed (Meḥmed l'Arabe) ; Ḥāğğı Ya'qūb ; 'Arab a'rağ (l'Arabe boiteux) ; Qara Oġlan Yūsuf ;

5. Ḥāğğı Meḥmed, ġazzāz (fabricant de soie grège) ; Lüṭfī, türbedār (gardien du türbe) ; Peykār 'Ağemzāde (Peykār, le fils de Persan) ; Kemāl, bōstān (jardinier) ; Muṣṭafā, bürünğüğī (fabricant de crêpe) ; Muṣṭafā, … ; Ḫıżır, a'rağ (boiteux), ğüzḫv[ā]n (lecteur de parties du Coran) ;

6. 'Alī, a'rağ (boiteux), ğüzḫv[ā]n (lecteur de parties du Coran) ; bīve zen-i Evrenos (femme d'Evrenos) ; bīve Durr-i Ḫāne (?) ; bīve Šehdāne ; bīve Nergis ; İlyās, mü'eẕẕin.

Kirāğıyān (locataires) :

7. Ḥasan veled-i Meḥmed, m[üğerred] ; dellāk (garçon de bain) Ḥāğğı ; Seydī, qadīfe ([fabricant de] velours) ; Meḥmed, šerbetği (fabricant de sorbets) ; Ṭurmuš, kefger (fabricant d'écumoires) ; Šāhī, degirmenği (meunier) ; Šeyḫ birāder-i 'Ağem (Šeyḫ frère du Persan) ;

p. 25

8. Meḥmed, bašğı (vendeur de têtes de moutons cuites) ; Muṣṭafā veled-i ō ; Ḥamza, ırgad (ouvrier) ; Ḫıżır, qadīfe ([fabricant de] velours ; Ḥüseyin, 'abā'ī (fabricant de manteaux en tissu grossier) ; Balı, … ; Dervīš (derviche) Šāhīn (?) ;

9. Ḫōšqadem, ṭopğı (canonnier).

31. Maḥalle-i Ḥamza beğ[105] (Quartier de Ḫamza beğ)

1. Imām Muṣṭafā, veled-i 'Alī ; Muḥammedī veled-i 'Abdullāh, mü'eẕẕin ; ketḫüdā (l'intendant) 'Īsā veled-i Muṣṭafā ; 'Abdullāh, bonğuqğu (fabricant de perles) ; Süleymān veled-i 'Abdullāh ; Ḥasan veled-i 'Abdullāh ; Ḥüseyin veled-i Ḥasan, m[üğerred] ;

2. 'Alī birāder-i ō, m[üğerred] ; Ḥāğğı Ḥamza veled-i 'Abdullāh ; Aḥmed, qazzāz (fabricant de soie grège) ; Ābī (Eyi) (?) Čelebi ; Yūsuf, qassāb (boucher) ; Ṭoġan veled-i 'Abdullāh ; Ḥüseyin veled-i ō ;

3. Abū Bekr veled-i Ğemāl, m[üğerred] ; Yūsuf, ḥammāl (portefaix) ; Süleymān, naqīb (?) ; 'Alī ḫaddām-i Mūsā (serviteur de Mūsā) ; Süleymān veled-i 'Abdullāh ; Ṭuran, … ; Ḥasan veled-i ō, m[üğerred] ;

4. Šīrmerd veled-i 'Abdullāh ; Ḥamza, tašğı (tailleur de pierre) ; Ḫıżır, siyāḥ (le Noir) ; Ayās veled-i 'Abdullāh ; Meḥmed veled-i anbarğı (fils du gardien d'entrepôt) ; Ya'qūb veled-i 'Abdullāh ; İlyās, faqih (jurisconsulte) veled-i 'Abdullāh ;

5. Meḥmed, faqih, (jurisconsulte) ; 'Alī, ḫayyāṭ (tailleur) ; Ḫıżır veled-i 'Abdullāh ; İlyās veled-i 'Abdullāh ; Maḥmūd veled-i külāhdūz (fils du fabricant de couvre-chefs) ; İlyās veled-i 'Abdullāh ; İbrahim, penbedūz (tailleur de vêtements en coton) ;

6. Muṣṭafā, qadīfe ([fabricant] de velours) ; Yūsuf, qadīfe ([fabricant de] velours) ; Muṣṭafā veled-i Ḥasan ; Ḥāğğı Maḥmūd veled-i 'Abdullāh ; Bālī veled-i 'Abdullāh ; Abdāl Ḫıżır ; Ḫıżır veled-i 'Abdullāh ;

[105] Pour ce quartier voir BAYKAL, *Bursa*, p. 35-36, plan III.

7. faqih (jurisconsulte) Ḫıżır; Bāqī, bāzār-i dāne (négociant au marché au grain?); Ḫıżır, ṣaġırğı (fabricant de peaux de chagrin); sūzenī (fabricant d'aiguilles); Ya'qūb veled-i 'Abdullāh; Bāqī, eskiği (fripier); 'Alī veled-i ō, m[üğerred];

8. Ayās veled-i 'Abdullāh; Ḫıżır veled-i 'Abdullāh; Meḥmed, faqih (jurisconsulte); İnesi (?) veled-i Bāyazīd; balğı (le producteur de miel) 'Alī, yāyā (fantassin); Qāsım, kātib (secrétaire); 'Alī, ğebe ([fabricant de] cottes de mailles);

9. Kemāl, kātib (secrétaire); Ayās, …; Isḥāq … Muṣṭafā, yaya (?) (fantassin); Ḥamza, čırāğğı.

32. Maḥalle-i Kükürdlü[106] (Quartier de Kükürdlü)

1. Ḥamza, ṭabbāḫ (cuisinier); Ḥāğğı, ṭabbāġ (tanneur); 'Alī veled-i ō, m[üğerred].

33. Maḥalle-i Ḫvāğe Nā'ib[107] (Quartier de Ḫvāğe Nā'ib)

1. Pīr Meḥmed, imām; İbrahīm veled-i Šeyḫ, mü'ezzin; 'Abdullāh veled-i 'Abdullāh; Ḥusām, qadīfe ([fabricant de] velours); Meḥmed, kāġıdger (fabricant de papier); Ḥasan, qadīfe ([fabricant de] velours); Ḥāğğı 'Abdullāh;

2. Muṣṭafā veled-i 'Abdullāh; Qarağa, piyāzī (vendeur d'oignons); Naṣūḥ, qadīfe ([fabricant de] velours); Ramażān, ḫayyāṭ (tailleur); Ḫıżır, mānde (qui a cessé ses activités); Meḥmed, nevkār (débutant en affaires);

p. 26

3. Ḫalīl, šerbetī (fabricant de sorbets); Yūsuf, ṣūfī; Ḥasan, bīkārī (?) (sans occupation); Aḥmed veled-i ō; Ḥamza, qadīfe ([fabricant de] velours)…; Bālī, tāfta… ([fabricant de] taffetas); Ḥamza, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs);

4. İbrī, köhnedūz (réparateur de vêtements); İsma'īl veled-i 'Abdullāh, a'mā (aveugle); Uruğ veled-i Ṭoġan,…; Meḥmed veled-i 'Abdullāh; Ḫıżır, a'rağ (boiteux); Seydī, börekği (fabricant de börek); Yūsuf, ḫayyāṭ (tailleur);

5. Ḥāğğı Veys, vāle ([fabricant de] gaze de soie); İskender, ḫabbāz (boulanger); Ḥüseyin, ḫabbāz (boulanger); Ḥamza, ḫabbāz (boulanger); İlyās, ṭabbāġ (tanneur); Ḥamza, ṭabbāġ (tanneur); Šīrmerd, piyāzī (marchand d'oignons);

6. Naṣūḥ, ḥibr ou ḥiber (fabricant d'encre ou [fabricant de] manteaux de femme en soie); Ḥüseyin veled-i ō, m[üğerred]; Šīrmerd, tāfta ([fabricant de] taffetas); Ḥāğğı Aḥmed veled-i Muṣṭafā; Aḥmed Qara-

[106] Le village faisait partie du legs pieux de Murād I[er]. Il est mentionné dans un fragment du registre de legs pieux de la province de Ḫüdāvendigār: Istanbul, Atatürk Kitaplığı, fonds Muallim Cevdet nº O 117/ 1, fol.18v°-19r°. Il contient les comptes de l'année 859 (22 déc. 1454-10 déc. 1455). Ce quartier est connu pour ses bains: BAYKAL, *Bursa*, p. 33, plan II; AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, I, p. 284-286. BARKAN, MERİÇLİ, *Hüdavendigâr*, p. 7 et n. 128; corriger fol.36 en fol.18 v°.

[107] Le quartier est attesté sous la forme Koca Naib: BAYKAL, *Bursa*, p. 44, plan, III. Le quartier tire son nom d'une mosquée fondée par un suppléant de qâḍī (nā'ib) de l'époque de Murād I[er]: AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, I, p. 264-267.

mānī (originaire de la province de Qaraman) ; Yūsuf, bürünğükği (fabricant de crêpe) ; Tañrıvermiš, ṭōlābī (fileur) ;

7. bīve, zen-i Yūsuf (femme de Yūsuf) ; bīve Server ; Mūsā, ḥabbāz (boulanger) ; Aḥmed, ḥammāl (portefaix) ; Aydın ʻatīq-i Ḥāğğı Aġa ; Tañrıvermiš, ḥammāl (portefaix) ; H̬ızır, ḥibr ou ḥiber (fabricant d'encre ou [fabricant de] manteaux de femme en soie) veled-i Muṣṭafā ;

8. Meḥmed, h̬ayyāṭ (tailleur) ; ʻAlī, qazzāz ([fabricant de] soie grège) ; Šīrmerd, manavġatī (originaire de Manavġat[108]) ; Yūsuf, tāfta ([fabricant de] taffetas) ; Qaragöz, ṭōlābī (fileur) ; H̬ōšqadem, ḥabbāz (boulanger) ; Ḥamza, dellāk (garçon de bain) ;

9. Muṣṭafā veled-i Meḥmed ; Ḥızır Balı veled-i İlyās ; Šāhī (?), bašğı (vendeur de têtes [de mouton cuites]) ; Ḥızır, dōlabī (fileur), ʻases (gardien de nuit) ; İlyās veled-i ō ; İlyās, muḥżir (officier introduisant les parties adverses devant la Cour) ; Aḥmed, baqqāl (épicier) ;

10. bīve Faṭma ; bīve Gülpaša ; bīve, zen-i Ṭurġud (femme de Ṭurġud) ; bīve, zen-i Meḥmed (femme de Meḥmed).

34. Maḥalle-i Elvān Beğ qızı[109] (Quartier de la fille d'Elvān Beğ)

1. İmām Balı veled-i İsḥāq ; Pīrī veled-i Meḥmed, müʼeẕẕin ; Dāvūd, ketḥüdā (intendant) veled-i ʻAbdullāh ; Ayvati, qadīfe ([fabricant de] velours) ; Yūsuf, dellāl (courtier) ; Meḥmed, qaṣṣāb (boucher) ; Rüstem, h̬ayyāṭ (tailleur) ;

2. Bayramlu, kemh̬āğı (fabricant de brocart) ; Zaġanos, bannā (maçon) ; Yūsuf, tāfta ([fabricant de] taffetas) ; Qaraqaš[110], bürünğükğü (fabricant de crêpe) ; H̬ayr ed-Dīn, šerbetkār (fabricant de sorbets) ; İlyās, šerbetkār (fabricant de sorbets) ; ʻAlī Simāvī (de la région de Simāv[111]) ;

3. Kemāl veled-i ʻAbdullāh ; Meḥmed veled-i ʻAbdullāh ; Siyāh (le Noir), h̬ayyāṭ (tailleur) ; Muṣṭafā, kemh̬āğı (fabricant de brocart) ; Yūsuf, ḥibirği ou ḥiberği (fabricant d'encre ou fabricant de manteaux de femme en soie) ; Tañrı[vermiš] birāder-i ō ; Muṣṭafā, tāfta ([fabricant de] taffetas ;

4. Ḥamza, čarğı (crieur public) ; H̬alīl, tāfta ([fabricant de] taffetas) ; Yūsuf, dellāk (garçon de bain) ; Yūnūs, muḥtesib oġlanı (employé du muḥtesib) ; Velī veled-i Ḥāğğı ; Qaragöz, bevvāb (portier) ;

5. ʻOs̱mān, naqīb (assistant d'un cheikh) ; muḥżir (officier introduisant les parties adverses devant la Cour) Zekeriya ; muḥżir (officier introduisant les parties adverses devant la Cour) Aḥmed veled-i čırāġğı (marchand de lampes à huile) ; Ṣatı, naqīb (assistant d'un cheikh) ;

[108] Bourgade à proximité de la côte méditerranéenne, à l'est d'Antalya, connue pour ses chutes d'eau.

[109] Le quartier tire son nom de la fille d'Elvān Beğ dont la tombe se trouve à proximité d'un oratoire qui porte le nom de son père. La tombe porte la date de *reğeb* 878 (22 novembre-21 décembre 1473) : AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, III, p. 82, 153-154 ; BAYKAL, *Bursa*, p. 37, plan III.

[110] Le nom signifie « Aux sourcils noirs ».

[111] Localité d'Anatolie occidentale, sise au sud-ouest de Kütahya.

Qayā, bürünğükğü (fabricant de crêpe) ; Ḥāğğı İsḥāq, kefn iğnesi ([fabricant de] fuseaux (?)) ; ʻAbdī veled-i Yūsuf, m[üğerred] ;

6. ʻAbdī veled-i Ḥasan, faqih (jurisconsulte), m[üğerred] ; bīve Nefise ; bīve, zen-i ḥaṣırğı (femme du fabricant de nattes) ; bīve, zen-i Ṭalib, faqih (?) (femme de Ṭalib, jurisconsulte).

p. 27

Kirāğıyān (locataires) :

7. Meḥmed, bürünğükğü (fabricant de crêpe) ; Zaġanos veled-i ʻAbdullāh ; Ṣūfī, kefšger (fabricant de chaussures) ; Meḥmed, kefšger (fabricant de chaussures) ; Muṣṭafā, bürünğükğü (fabricant de crêpe) ; Erṭoġdı, tašğı (tailleur de pierres) ; Ḥamza, kešekği (sentinelle) ;

8. İbrahīm, bürünğükğü (fabricant de crêpe) ; Muṣṭafā, faqih (jurisconsulte) birāder-i yaya (frère du fantassin) ; ʻAbdī veled-i ō, m[üğerred].

35. Maḥalle-i Teke Beḡ[112](Quartier de Teke Beḡ)

1. Muṣṭafā, faqih (jurisconsulte), imām ; ʻAlī, faqih (jurisconsulte), mü'ez̲z̲in.

36. Maḥalle-i Zindān qapusı[113] (Quartier de la porte proche de la prison)

1. Maḥmūd, faqih (jurisconsulte), imām ; Ḥüseyin, mü'ez̲z̲in ; Šīrmerd veled-i ʻAbdullāh, kedḫüdā (intendant) ; Ḥamza veled-i ʻAbdullāh ; Ḫayr ed-Dīn, ṣōfğı(?) (fabricant de camelot) ; Muṣṭafa, bannā (maçon) ; Ḥāğğı İlyās veled-i ʻAbdullāh ;

2. Ḫayr ed-Dīn, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs) ; Eğe, sabbāġ (teinturier) ; sarrāğ (sellier) Sinān ; ʻAlī, muḥaṣṣıl (percepteur des impôts) ; qaddāḥ ([fabricant de] flèches) Meḥmed ; Tañrıvermiš veled-i ʻAbdullāh ; Ḥāğğı ʻAbdullāh ;

3. Kemāl, kefger (fabricant d'écumoires) ; Muṣṭafā, qaṣṣāb (boucher) ; Ḫızır, qaṣṣāb (boucher) ; Ḫızır, ġazzāz (fabricant de soie grège) ; Ḫızır, dellāk (garçon de bain) ; Meḥmed veled-i imām ; ḥammāmī[114] (tenancier de bain public) ;

4. İskender, bannā (maçon) ; İbrahīm, baqqāl (épicier) ; Ḫalīl veled-i ō, m[üğerred] ; Ḥāğğı, pālāndūz (fabricant de selles rudimentaires) ; Ḥāğğı Sinān, čuqa'ī (fabricant de drap) ; Ṭuraq veled-i değirmenği (meunier) ; Ḫızır, ṭōlābī (fileur) ;

5. Mūsā, … ; bīkār (sans occupation) ʻAbdullāh ; Mübārek, qadīfe ([fabricant de] velours) ; Ḫalīl, ḥaddād (forgeron) ; Kemāl, dervīš (derviche) ; Yūsuf, qadīfe ([fabricant de velours]) ; Qaragöz veled-i ʻAbdullāh ;

6. İskender veled-i ʻAbdullāh ; dervīš, aynadār (coiffeur) ; eskiği (fripier) İbrahīm ; Ḥāğğı ʻÖmer, ṭabbāġ (tanneur) ; Ṣūfī, ḫayyāṭ (tailleur) ; Seydī veled-i boyağı (teinturier) ; ʻAbdullāh, sarrāğ (sellier) ;

[112] Ce quartier n'apparaît plus dans les registres postérieurs. Il tire peut-être son nom d'un membre de la famille des Teke qui vivait en exil à Brousse.

[113] La porte de la prison est l'une des portes de la forteresse de Brousse : BAYKAL, *Bursa*, p. 66, plan IV ; AYVERDI, *Osmanlı mi'mârîsi*, I, p. 116.

[114] Mot répété deux fois.

7. İbrahīm, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs) ; Bāyazīd, ḫayyāṭ (tailleur) ; Velī, ḫayyāṭ (tailleur) ; istofğı (marchand d'étoffes) Aḥmed ; istofğı (marchand d'étoffes) Bayram ; dervīš (derviche) Teslīm ; Ḥāğğı, kemḫā'ī (fabricant de brocart) ;

8. Ḥıẓır, dōlābī (fileur), 'ases, gardien de nuit ; Meḥmed … … ; Šīrmerd, zindānī (geôlier) ; Yūsuf, ğellād, ẕimmī (?) (bourreau, non musulman) ; 'Alī, dervīš tekye nišīn (derviche vivant dans un couvent) ; …tūm, ğellād, ẕimmī (bourreau, non musulman) ; bīve Meled (?), zevğe-i qūšāqğı (femme du fabricant de ceintures) ;

9. bīve-i Rüstem (veuve de Rüstem) ; tāftağı, dāmād-i Ḫayr ed-Dīn (le fabricant de taffetas, gendre de Ḫayr ed-Dīn).

Kirāğıyān (locataires) :

10. Pīrī, dellāl (courtier) ; İbrahīm, ḫayyāṭ (tailleur) ; İlyās veled-i 'Abdullāh ; Demür, qadīfe ([fabricant de] velours) ; dervīš (derviche) Bāz (?) Beḡi ; Ḫıẓır veled-i 'Abdullāh ; 'Ali, tāfta ([fabricant de] taffetas) ;

p. 28

11. Čelebi, yanğuqğı (fabricant de sacoches de selle ou d'armures pour chevaux) ; Yūsuf, külḫānī (préposé à l'alimentation en bois du foyer du bain) ; dükkāndār bezği (boutiquier vendant de la toile) ; Ḫıẓır dervīš (derviche) ; Ramaẓān, dellāl (courtier) ; Ḥāğğı Ḫayr (?).

37. Maḥalle-i…….[115] (Quartier de …….)

1. Muṣṭafā, faqih (jurisconsulte), imām, veled-i Qutlu Beḡ ; 'Arab Meḥmed (Meḥmed l'Arabe), mü'eẕẕin ; ketḫüdā (l'intendant) Rüstem veled-i Nāğī (ou bāğı) ; Ramaẓān veled-i Seyyid 'Alī ; Meḥmed veled-i Aḥmed ; Ḥāğğı Mūsā, ğullāh (tisserand), ḫayyāṭ (tailleur) ; Ayās veled-i 'Abdullāh ;

2. Meḥmed veled-i 'Abdullāh ; Meḥmed veled-i Meḥmed ; Meḥmed veled-i Maḥmūd ; bīve Benefše ; bīve Dürr-ü Ğihān ; bīve … .

Kirāğıyān (locataires) :

3. Šādī veled-i 'Abdullāh ; Muṣṭafā veled-i Yūsuf ; Ḥasan, ḥāyyaṭ (tailleur) ; İskender veled-i 'Abdullāh ; Ḥāğğı veled-i ō, m[üğerred] ; Atmağa veled-i 'Abdullāh ; Muṣṭafā veled-i Meḥmed ;

4. Qāsım veled-i Yūsuf ; Ḥāğğı veled-i İnesi ; İlyās veled-i 'Abdullāh ; Etyemez[116], 'ases (gardien de nuit) ; Ḫıẓır, muḥtesib (percepteur de l'iḥtisāb).

38. Maḥalle-i ḥelvā'ī[117] (Quartier du fabricant de ḥelvā)

1. İmām Meḥmed veled-i Ṣāliḥ ed-Dīn ; Meḥmed veled-i Sāliḥ, mü'eẕẕin ; 'Alī veled-i İskender ; Meḥmed veled-i Devletḫān ; İbrahīm

[115] Voir Barkan, Meriçli, *Hüdavendigar*, p. 7, nº 123 ; le quartier n'a pu être localisé, faute de lecture satisfaisante.

[116] Et yemez : qui ne mange pas de viande.

[117] Pour une raison inconnue, ce quartier fut nommé quartier du fabricant de ḥelvā. Il est situé à l'intérieur de la forteresse et il est surtout connu par l'oratoire attribué à Süleymān Paša, fils d'Orḫan : Baykal, *Bursa*, p. 67-68, plan IV ; Ayverdi, *Osmanlı mi'mârîsi*, I, p. 90.

veled-i ʿĪsā ; Elvān, ḥammāl (portefaix), yāyā (fantassin) ; Ḥāğğı Seydī, ḥaddād (forgeron) ;

2. Yavaš, muḥẓir (officier introduisant les parties adverses devant la Cour) ; Meḥmed veled-i Yūsuf ; Yūsuf veled-i Ğevher ; ʿAlī, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs) ; İlyās veled-i ʿAbdullāh ; Yūsuf veled-i ʿAbdullāh ; ʿAlī veled-i Muṣṭafā ;

3. Meḥmed veled-i ō, m[üğerred] ; ʿAlī veled-i ʿAbdullāh ; Ya'qūb, debbāġ (tanneur) ; Ḫıẓır, tāfta ([fabricant de] taffetas) ; Muṣṭafā veled-i Yūsuf ; ʿAbdī veled-i ʿAlī, m[üğerred] ; Ḫayr ed-Dīn veled-i ʿAbdullāh ;

4. Meḥmed veled-i Muṣṭafā ; Muṣṭafā veled-i Meḥmed ; Meḥmed veled-i ʿAlī, m[üğerred] ; ʿĪsā Balı veled-i Maḥmūd ; Balı veled-i Ya'qūb, m[üğerred] ; ʿAlī veled-i ʿAlā ed-Dīn, m[üğerred] ; bīve Sittī ;

5. bīve Dilber ; bīve Server ;

Kirāğıyān (locataires) :

6. Qarağa veled-i ʿAbdullāh ; İbrahīm, ḥammāl (portefaix) ; Mūsā, ḥammāl (portefaix) ; Seydī ʿAlī, ḥammāl (portefaix) ; Meḥmed veled-i Muṣṭafā ; Meḥmed, tāfta ([fabricant de] taffetas) ; Ibrahīm birāder-i Seydī ʿAlī ;

7. ʿAlī, pāyzen (délinquant) ; Ḥamza, penbedūz (tailleur de vêtements en coton) ; Muṣṭafā faqih, ğüzḫv[ā]n (jurisconsulte, lecteur de parties du Coran) ; Ṣūfī, köhnedūz (réparateur de vêtements) ; Ḥasan, tāfta ([fabricant de] taffetas).

p. 29

39. Maḥalle-i bāzār-i māhī[118] (Quartier du marché aux poissons)

Ġāzī Ḫüdāvendigār vaqfından ve Bāyazīd Ḫüdāvendigār vaqfından ve Germiyān Oġlı vaqfından müteferriq ẕimmīler bunlar dır ki ẕikr olunur ve āzādlu ḫarāğın ğem' edene müte'alliq dır (Quartier du marché aux poissons. Il s'agit des sujets mécréants détachés des legs pieux de Ġāzī Ḫüdāvendigār [Murād Ier], de Bāyezīd Ḫüdāvendigār [Bāyazīd Ier] et du fils de Germiyān ; ils dépendent de la personne qui perçoit le ḫarāğ des affranchis).

1. Kürekği (rameur) Yāni ; Miḫal veled-i papas (Miḫal fils du prêtre) ; Angelos (?), bāġbān (vigneron) ; Androniqos (?), sırmakeš (?) (fabricant de fils d'argent) ; Todoros, bāġbān (vigneron) ; Temür, bāġbān (vigneron) ; Dimitri, meyḫāne[119] ([tenancier de] buvette) ;

2. Sevastos, bāġbān (vigneron) ; Manaši, bürklüğe (?)(porteur de bonnet ?) ; Ḫıẓır, bāġbān (vigneron).

Kirāğıyān (locataires) :

3. Baqomi ; Čaqomi ; Martinos ; Petro ; Anatol ; Ya'qūb (?) ; Ḫıẓır, meyḫāne ([tenancier de] buvette) ;

4. Bāzārlu, meyḫāne ([tenancier de] buvette) ; Frančešqo ; Anatol-i diger (un autre Anatol) ; Kiryasi ; Pernardo ; Baqomi-i diger (un autre Baqomi) ;

[118] Ce marché se trouverait près de Čaqır Hammāmı : AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, I, p. 96 et index sous Balık pazarı.

[119] Voir *supra* quartier nº 17 1/3.

5. ketḫüdā (l'intendant) Niqola ; Elya, yahūdī (juif) ; Yani veled-i ō, m[üğerred].

40. Maḥalle-i 'Alā' ed-Dīn Beḡ[120] (Quartier de 'Alā' ed-Dīn Beḡ)

1.İmām Bahāzāde ; Murād, mü'ez̠z̠in ; Muṣliḥ ed-Dīn ; Maḥmūd, ḥabbāz (boulanger) ; Mevlānā Ḫayr ed-Dīn, ğüzḫv[ā]n (lecteur de parties du Coran) ; Yūnus, ḫayyāṭ (tailleur) ; Qaragöz, tāfta ([fabricant de] taffetas) ;

2. Kemāl, qadīfe ([fabricant de] velours) ; Muṣṭafa, 'aṭṭār (droguiste) ; Maḥmūd, dellāl (courtier) ; Ḥāğğı Ḥasan, tāfta ([fabricant de] taffetas) ; Šāhin, baqqāl (épicier) ; Aḥmed, dellāl (courtier) ; Ḫayr ed-Dīn, bōstānī (jardinier) ;

3. Aḥmed damād-i kirišği (gendre du fabricant de cordes pour arcs) ; Ḥamza veled-i 'Abdullāh,... ; 'Alī, qadīfe ([fabricant de] velours), ...

41. Qariye[121] Brusada olan beḡlik ṭaylara ḫiz̠met eden zimmīler bunlar dır ki z̠ikr olunur (village [habité par] les sujets mécréants qui soignent les poulains de l'État se trouvant à Brousse ; ils sont mentionnés cidessous) :

1. Yani veled-i Martinos ; Dimitri ...laḥos ; Kiryazi veled-i Yorgi ; Todoros veled-i ...os ; Sinadinos veled-i Driyandafilos ; Yorgi veled-i Miḥal ; Todoros veled-i Dimo ;

2. Yorgi veled-i papas (Yorgi fils de prêtre) ; Dimitri veled-i Sevastos ; Qarağa veled-i Andriye ; Dimitri, meyḫāne ([tenancier de] buvette) ; Yorgi, teḡelği (?)(faufileur) ; Qominos (?) veled-i Yorgi ; bīve Mardina (?).

p. 30

42. Maḥalle-i Mevlānā Fenari türbesi[122] (Quartier du türbe de Mevlānā Fenari)

1. İmām Mevlānā Seydī, müderris (professeur) ; Ḥāğğı Süleymān veled-i Umur ; Seydī 'Alī veled-i Ḥamza ; Naṣūḥ veled-i İne Dekīn ; Meḥmed veled-i Yonğa (?) ; Ḥāğğı Emīr veled-i 'Īsā ; Ibrahīm 'atīq-i Ramaẓān ;

2. 'Alī veled-i Teberrük ; Maḥmūd veled-i Yaḥyā (?) ; Ḫāğğı Tañrıvermiš 'atīq-i Ḫıẓır ; Muṣṭafā veled-i Ya'qūb ; Yūsuf 'atīq-i Teberrük ; Aḥmed veled-i Bāyazīd ; Ḥāğğı Qaragöz 'atīq-i Qara Ḥasan ;

3. Ḥāğğı İskender veled-i 'Abdullāh ; Qarağa veled-i 'Abdullāh ; İsma'īl veled-i 'Abdullāh ; Ḫāğğı Sufyān veled-i Ḥamza ; Meḥmed veled-i Bāzārlu ; İlyās veled-i 'Abdullāh ; Kemāl veled-i 'Abdullāh ;

4. Meḥmed veled-i ō ; Seydī Ḥamza ; Seydī Ḫıẓır ; Meḥmed veled-i 'Alī ; Naṣūḥ veled-i Mūsā ; Ilyās veled-i 'Alī ; Ḥasan birāder-i ō ;

[120] Ce quartier tire son nom du frère aîné d'Orḫan : BAYKAL, *Bursa*, p. 66-67, plan IV ; AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, I, p. 49 et suivantes.

[121] Il doit s'agir à l'origine d'un village situé en lisière de la ville et propice à l'élevage de chevaux, rattaché par la suite à l'agglomération urbaine.

[122] Ce quartier est situé sur les premières pentes de la ville : BAYKAL, *Bursa*, p. 77-78, plan V ; AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, I, p. 399-400.

5. Ḫāğğı Ḥüseyin veled-i ʻAbdullāh ; Meḥmed veled-i Ṭurmuš ; İbrahīm veled-i ʻAbdullāh ; Muṣliḥ ed-Dīn veled-i ʻAbd ul-ʼAzīz ; neğğār (charpentier) Naṣūḥ veled-i Mesʼūd ; Resūl veled-i ō ;

6. Maḥmūd veled-i ō ; Meḥmed veled-i Aydın ; Ḫıżır veled-i ʻAbdullāh ; Meḥmed siyāh (Meḥmed le Noir), m[üğerred] ; Memī, muḥaṣṣıl (percepteur des impôts), m[üğerred] ; Muṣṭafā veled-i aʼmā (Muṣṭafā fils de l'aveugle), m[üğerred].

Kirāğıyān (locataires) :

7. Seyf ed-Dīn veled-i Ḫāğğı ; Ḥamza birāder-i ō ; Veys veled-i Ḥamza ; ʻAlī veled-i ō.

43. Maḥalle-i Naqqāš ʻAlī[123] (Quartier de l'enlumineur ʻAlī)

1. Muṣṭafā, ṣūfī ; Ḫāğğı ʻAbdullāh ġulām-i Vildān (serviteur de Vildān)[124] ; Ḫāğğı Meḥmed ḫīš-i Mevlānā Vildān (parent de Mevlānā Vildān) ; Dāvud veled-i ʻAbdullāh, m[üğerred] ; Muṣṭafā, ḫayyāṭ (tailleur) ; İbrāhīm, gürenği (?) (qui s'occupe des nids des oiseaux de proie) ;

2. Balı, tāfta ([fabricant de] taffetas) ; Qāsım birāder-i ō ; Ḫayr ed-Dīn, kefšger (fabricant de chaussures) ; Kemāl, külāhdūz (fabricant de couvre-chefs) ; Meḥmed veled-i Aḥmed ; Muṣṭafā veled-i Bünyād ; Muḥyī ed-Dīn, müʼeẕẕin ;

3. imām Sinān, ḫvāğe ; Muṣṭafā veled-i ō ; imām Mevlānā Murād, Ḥāğğı, faqih (jurisconsulte) ; Sinān dāmād-ı ō ; Ḥüseyin, ḫayyāṭ (tailleur) ; Mezīd, ḫabbāz (boulanger) ; Yūsuf veled-i tāfta ([fabricant de] taffetas) ;

4. Ḫāğğı Yaḫši, tāfta ([fabricant de] taffetas) ; Ḫāğğı Ḥüseyin, ḫayyāṭ (tailleur) ; Qaragöz, durūdger (charpentier) ; Dede veled-i ō ; Muṣliḥ ed-Dīn, destārī (fabricant de turbans en mousseline) ; Ḥüsām, leng (boiteux) ; ʻAbd er-Raḥmān ;

5. Meḥmed, qazġanī (chaudronnier) ; Meḥmed, tabbāḫ (cuisinier) ; Sinān, kefger (fabricant d'écumoires) ; Pīrī veled-i qazġanī (chaudronnier) ; bīve-i Yaḫši ; bīve Šehdāne ; bīve Nergis.

Kirāğıyān (locataires) :

6. ʻAlī, ḫayyāṭ (tailleur) ; Atmağa ʻatīq-i Ṭoġan Beğ ; Ḫıżır, tāfta ([fabricant de] taffetas) ; pabuğğı, kütahyalu (le fabricant de babouches originaire de Kütahya) ; Aḥmed, ḥammāmğı (garçon de bain), müʼeẕẕin ; Ḫıżır, tafta ([fabricant de] taffetas) ; Muṣṭafā, pābūğğı (fabricant de babouches) ;

p. 31

7. Ḫıżır ferzend-i müḥtesib (Ḫıżır fils du percepteur de l'iḥtisāb) ; Denk Ḫāğğı, ġazzāz (fabricant de soie grège).

44. Maḥalle-i ṭabbāġān[125] (Quartier des tanneurs)

1. Derviš Meḥmed, imām ; Ḫōšqadem veled-i ʻAbdullāh ; Süleymān veled-i Muṣṭafā ; Ilyās Čelebi veled-i … ; … Čelebi veled-i Yaʼqūb ; Muṣṭafā veled-i Ṣāliḥ ; ʻAlī Balı veled-i Dāvud ;

[123] Ce quartier se trouve à l'intérieur de la forteresse : BAYKAL, *Bursa*, p. 63, plan IV ; AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, II, p. 327.

[124] Voir *supra* quartier n° 26 3/5 et titre de la ligne 6.

[125] Un acte de legs pieux daté de 1418 confirme l'existence de ce quartier où se trouvait un moulin : AYVERDI, *Osmanlı mi'mârîsi*, II, p. 118-119.

2. Dede veled-i kārbānsarāy ([tenancier de] caravansérail); Aḥmed veled-i ō; Ḫayr ed-Dīn, mūmğu (fabricant de bougies); ʻAlī Balı veled-i ō, m[üğerred]; Timurtaš veled-i ʻAbdullāh; Atmağa veled-i ʻAbdullāh; Ḥāğğı Meḥmed veled-i Maḥmūd;

3. Ṣūfī, tāğir (négociant); ʻAlī veled-i Atmağa, m[üğerred]; ʻÖmer Čelebi veled-i Ḥāğğı Meḥmed; Ḥāğğı İlyās veled-i Balaban; Yūsuf veled-i ō; Maḥmūd veled-i Maḥmūd, …; Pīrī veled-i ō, m[üğerred];

4. Ramaẓān, kemḫā'ī (fabricant de brocart); Ḥāğğı ʻĪsā, ğev furūš (vendeur d'orge); Ḥāğğı birāder-i ō, m[üğerred]; Ḥāğğı Ṣāliḥ; ʻAlī, debbāġ (tanneur); bīve zevğe-i qayṣerilü (la femme dont le mari était originaire de Qayṣeri); bīve Ḥafṣa;

5. bīve zen-i Aḥmed (femme d'Aḥmed).

Kirāğıyān (locataires):

6. Ḫōšqadem veled-i ʻAbdullāh; İsma'īl, debbāġ (tanneur); Yūsuf veled-i imām, m[üğerred]; … Qaragöz; Ḫalīl, ḥammāl (portefaix); Aḥmed, debbāġ (tanneur); Ḥüseyin veled-i ō, m[üğerred];

7. Maḥmūd, debbāġ; Kemāl, bezzāz (fabricant de drap de lin); Šīrmerd veled-i ʻAbdullāh; Ṣūfī [veled-i] Aḥmed, ʻabā'ī (fabricant de manteaux en tissu grossier); Tañrıvermiš, ṭabbāġ (tanneur); Ḫayr ed-Dīn, bannā (maçon); İbrahīm, Siyāh (İbrahīm le Noir), ḫabbāz (boulanger);

8. ʻAbdullāh, ğerrāḥ (chirurgien); Ḥamza veled-i ʻAbdullāh; Meḥmed veled-i ʻAlī; Ḥasan damād (gendre [du précédent]); bīve veled-i faqih ṭabbāġ (la veuve fille du jurisconsulte tanneur); Yūsuf veled-i eskiği (fripier); ʻAlī veled-i Adem (?);

9. Meḥmed veled-i Šehinšāh; Muṣṭafā veled-i ō, m[üğerred]; ʻAlī, kemhā'ī (?); Ḫıżır dāmād-i ō; İsma'īl, debbāġ (tanneur); Ḥāğğı ʻİvaż, debbāġ (tanneur); muḥtesib oġlānı (aide du percepteur de l'iḥtisāb);

10. Ṣūfī (le ṣūfī) İbrahīm; Meḥmed veled-i Yūsuf; Šīrmerd-i dirāz (le long), ṭabbāġ (tanneur); Meḥmed, vāle ([fabricant de] gaze de soie); ʻAlī, debbāġ (tanneur); Ḥāğğı Meḥmed veled-i meddāḥ (?) (conteur public); Atmağa, ṣabunī (fabricant de savon);

11. Maḥmūd, ḫarrāṭ (tourneur); Ḥamza, döšekği (fabricant de couchettes[126]); Yūsuf veled-i ō, m[üğerred]; Meḥmed, qaramānī (originaire de la province de Qaraman); Ša'bān, ġazzāz (fabricant de soie grège); odayān-i ʻAlī ğebe (chambres appartenant à ʻAlī, [fabricant de] cottes de mailles): bāb (unités) -.

12. Odayān-i mü'ez̠z̠in (chambres appartenant au mü'ez̠z̠in): bāb (unités) -.

p. 32

45. Maḥalle-i Šāhīn Lala[127] (Quartier de Šāhīn Lala)

1. Yūsuf, faqih (jurisconsulte), imām; ʻAlī, faqih (jurisconsulte), mü'ez̠z̠in; İlyās, danišmend (maître-assistant); Kemāl, čarğı (crieur

[126] Il s'agit d'une estrade en bois sur laquelle on pose des coussins et qui sert de sofa le jour et de lit la nuit.

[127] Le quartier doit tirer son nom d'une *medrese* qui porte le nom de Šāhīn Lala: BAYKAL, Bursa, p. 56, plan IV; AYVERDİ, *Osmanlı mi'mârîsi*, I, p. 91-93.

public); Yūsuf, qadīfe ([fabricant de] velours); Meḥmed veled-i Emīr Šāh; Ḥāğğı Ya'qūb, kemḫāvī (fabricant de brocart);

2. Velī, kātib (secrétaire); Ḥüseyin, sipāhī; Ḫızır veled-i Ḫızır; Meḥmed, dellāl (courtier); 'Alī veled-i naǧǧār (charpentier); dervīš (derviche) Mūsā, ḥammāl (portefaix); Süleymān, bikārī (?) (sans travail);

3. Maḥmūd veled-i 'Abdullāh; Balı veled-i 'Abdullāh; Sunqur veled-i 'Abdullāh; Muṣṭafā, kemḫāvī (fabricant de brocart); Ḥüseyin; Muṣṭafā, ...; Ḥamza veled-i 'Abdullāh;

4. İlyās veled-i 'Abdullāh; Ḫalīl veled-i 'Alī.

Kirāğıyān (locataires):

5. Qaragöz veled-i 'Abdullāh; Ayās veled-i 'Abdullāh; Meḥmed, kemḫāğı (fabricant de brocart); Sefer Šāh, bīkār (sans occupation); Meḥemmedī, ḥuṣurī (fabricant de nattes); Kemāl, ...; Meḥmed veled-i 'Īsā;

6. 'İmād, yek dest (qui n'a qu'une main).

* * *

'An niyābet-i Brusa, ḫāṣṣhā-i mīrlivā (part des revenus fiscaux dits niyābet de Brousse revenant aux domaines du gouverneur militaire) — ḥāṣıl (revenu): 342 000.

Ğem'ān ḫānehā-i nefs-i Brusa (total des foyers fiscaux de la ville de Brousse): 6 457.

p. 33

'An ḫāṣṣhā-i Ḫüdāvendigār 'azza naṣruhu (revenus faisant partie des domaines du souverain, que sa victoire soit grande):

el-muqāṭa'āt 'an nefs-i Brusa (les fermages de la ville de Brousse):

muqāṭa'a-i qapan ve bāzār-i šehr ve bāzār-i esīrān ve bād-i havā ve 'ādet-i ġanem ve ṭarīq-i 'āmme fī sene ber mūğib-i defter-i köhne: 230 633, meblaġ 303 333 (fermage de la balance, du marché de la ville et du marché aux esclaves, bād-i havā, droits sur les moutons et droits perçus pour les routes publiques, par an, d'après l'ancien registre: 230 633, montant [actuel]: 303 333);

muqāṭa'a-i šem' ḫāne der 'uhde-i 'ameldār fī sene ber muğib-i defter-i köhne: 50 000, fī sene: 23 333 (fermage de la manufacture de cierges dont le 'ameldār a la charge, par an, d'après l'ancien registre: 50 000 par an, [actuellement]: 23 333;

muqāṭa'a-i qanṭār-i aspūr ve lök ve fulful fī sene ber mūġib-i defter-i köhne: 135 000, meblaġ 100 000 (fermage de la balance du safran [utilisé en teinture], de la gomme-laque et du poivre, par an, d'après l'ancien registre: 135 000, montant [actuel]: 100 000;

muqāṭa'a-i bāzār-i ared ve ğev fī sene ber mūğib-i defter-i köhne: 100 000, meblaġ 90 000 (fermage du marché de la farine et de l'orge, par an, d'après l'ancien registre: 100 000, montant [actuel]: 90 000);

muqāṭa'a-i fulūs fī sene: 30 000, meblaġ: 51 666 (fermage de la frappe de la monnaie, par an: 30 000, montant [actuel]: 51 666);

muqāṭa'a-i nuqre ẖāne fī sene : 300 000, meblaġ : 246 666 (fermage de l'atelier spécialisé dans la fonte de l'argent, par an : 300 000, montant [actuel] : 246 666) ;

muqāṭa'a-i mizān-i Brusa fī sene : 258 700, meblaġ : 200 000 (fermage de la balance de Brousse, par an : 258 700, montant [actuel] : 200 000) ;

muqāta'a-i 'ādet-i qapān ki evvelden subašılar taṣarruf ederlerimiš fī sene : 76 000 (fermage du droit de balance qui revenait autrefois aux subaši, par an : 76 000) ;

[note] mezkūr yuqāru ẕikr olunan 'ādet-i qapānda dāẖildir ; 'āmile bile ṣatılmıšdır ([le fermage] susdit est compris dans le droit de balance mentionné plus haut ; il a été adjugé avec les autres au fermier) ;

muqāṭa'a-i gümrük-i Brusa meblaġ fī sene : 166 666 (fermage de la douane de Brousse, montant [actuel], par an : 166 666).

Abréviations

Ayverdi, *Osmanlı mi'mârîsi*, I : E.H. Ayverdi *Istanbul mi'mârî çağının menşe'i, Osmanlı mi'mârîsinin ilk devri 630-805 (1230-1402)* I, (Les origines de l'architecture d'Istanbul ; la première période de l'architecture ottomane), Istanbul, 1966.

Ayverdi, *Osmanlı mi'mârîsi*, II : E.H. Ayverdi *Osmanlı mi'mârîsinde Çelebi ve II. Sultan Murad devri 806-855 (1403-1451)* II, (L'architecture ottomane à l'époque de Meḥmed Ier et de Murad II), Istanbul, 1972.

Ayverdi, *Osmanlı mi'mârîsi*, III : E.H. Ayverdi *Osmanlı mi'mârîsinde Fâtih devri 855-886 (1451-1481)* III, (L'architecture ottomane à l'époque du Conquérant), Istanbul, 1973.

Barkan, *Kanunlar* : Ö.L. Barkan, XV ve XVI -ıncı asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda ziraî ekonominin hukukî ve malî esasları. Kanunlar (Les bases juridiques et financières de l'économie agricole dans l'Empire ottoman aux XVe et XVIe siècles. Les lois), Istanbul, 1945.

Barkan, Meriçli, *Hüdāvendigar* : Ö.L. Barkan, E. Meriçli, *Hüdavendigâr Livası tahrir defterleri* (Les registres de recensement du gouvernorat de Hüdavendigar), Türk Tarih Kurumu, série XIV, no 3, Ankara, 1988.

Baykal, *Bursa* : K. Baykal, *Bursa ve Anıtları* (Bursa et ses monuments), Brousse, 1950.

III. *Fac-similés*

13

12

17

16

19

18

21

20

23

22

25

22

21

29

28

31

30

33

32

Irène Beldiceanu-Steinher, Marie-Magdeleine Lefebvre, avec la collaboration de Halil Sahillioğlu, *Brousse et ses habitants en 1487*

Édition du recensement des habitants de la ville de Brousse selon un registre des revenus fiscaux de 1487, accompagnée d'une traduction et de notes. Elle est précédée d'une introduction qui s'arrête non seulement sur quelques points techniques, mais souligne l'intérêt du texte. Il nous livre, en effet, des informations sur les couches sociales de la ville, des plus déshéritées aux cadres religieux et administratifs, sur les métiers et sur l'activité économique dans laquelle la fabrication de tissus tient une place de choix.

Irène Beldiceanu-Steinherr, Marie-Magdeleine Lefebvre, Halil Sahillioğlu, *Bursa and its inhabitants in 1487*

This edition of the census of the inhabitants of Bursa according to a tax register from the year 1487 includes also a translation and footnotes. The introduction does not contain only technical details about the text, but points out its importance. The authors give useful information about the social structure of the population, from the outcasts of fortune to the religious and administrative elite, about handicraft and other economic activities, the manufacture of cloth being among the most important ones.

FRENCH-OTTOMAN RELATIONS IN THE EARLY MODERN PERIOD AND THE JOHN RYLANDS LIBRARY MSS TURKISH 45 & 46[1]

INTRODUCTION

The collection of the John Rylands University Library at Manchester contains two manuscripts, MSS Turkish 45 and 46, which document aspects of French-Ottoman relations from the late 16th to the early 18th centuries. I have briefly described them in my forthcoming Catalogue of the collection but they deserve closer study[2]. Both manuscripts are personal collections of materials, legal certificates *(hüccets)*[3] and

[1] It is a pleasure to record here my gratitude to the John Rylands Research Institute and the British Academy without whose financial support this research project could not have been undertaken; I am also grateful to Dr. A.H, de Groot of Leiden University who was so kind as to read my manuscript and suggested some improvements.

[2] This is particularly urgent for MS Turkish 46, whose paper is of low quality; some of the initial pages have already been totally pulverized and most quires contain very brittle and partly torn paper.

[3] See for this type of document, Uriel HEYD, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Oxford, 1973, p. 255; Maurits H. VAN DEN BOOGERT, "Tussen consul en *qâdî*: de juridische positie van dragomans in theorie en praktijk", *Sharqiyyât* 9/1, 1997, p. 35-53, esp. p. 43, 46. Collections of *hüccet*s seem to be, contrary to, e.g., collections of *fetvās [fatwās],* rarely found in manuscript libraries, although there are indications that they were already a collector's item in the 17th century, cf. Charles C. SCHEFER (ed.), *Journal d'Antoine Galland pendant son séjour â Constantinople* (1672-1673) II, Paris, 1881, p. 58; Galland noted on 19 April 1673 that he bought "soixante-huit *oudjets* pour une islote [*zolota*, piastre]" from Mehmed Efendi.

Jan Schmidt est chercheur à la bibliothèque de l'Université de Leyde, Witte Singel 27, Postbus 9501, 2300 RA Leiden, Pays-Bas.

letters[4], other copies of which might exist in the original or translated form in French and/or Turkish libraries or archives, but it is unlikely that one would encounter them elsewhere in the form in which they occur in the Rylands collection[5]. Both manuscripts once belonged to a dragoman called Pérille, probably Jean-Baptiste Pérille (1732-1805/1806), who served in Tripoli (Syria), Acre, Sidon, Morocco and finally, in 1795, became lecturer in Turkish at the *Collège de France*. In 1804 he suffered from a stroke[6]. He might even have been the copyist of, at least a part of, the manuscripts. Much more likely, though, is that the manuscripts were copied out by embassy clerks, some of whom were Muslims (see also below). The letters of MS Turkish 46 were possibly collected by a family of dragomans of the French Embassy at Pera (Beyoğlu), the Fornettis[7], the

[4] The letter was a very popular genre in Ottoman literature and collections of letters, both anonymous and written by well-known literary figures, are well represented in the Turkish collections of most manuscript libraries. The genre has hardly been studied, either from a historical or literary point of view; editions of complete collections are non-existent, cf. H.R. ROEMER, "Inshâ", in *Encyclopaedia of Islam* (2nd edition, 'EI^2'); Christine WOODHEAD, "Ottoman İnşa and the Art of Letter-writing. Influences upon the Career of the Nişancı and Prose Stylist Okçuzade (d. 1630)", *The Journal of Ottoman Studies* VII-VIII, p. 143-159.

[5] Although the correspondence of the French ambassadors whose letters are found in translated form in MS Turkish 46 have survived in collections, libraries and archives in many towns in France and have been partly printed in separate articles and studies, I found only one reference to letters in Turkish; those received by the ambassador De Bonnac (more about him below) which seem to have been donated to the *Bibliothèque du Roi* in 1735, cf. Charles C. SCHEFER, *Mémoire historique sur l'embassade de France à Constantinople par le marquis de Bonnac publié avec un précis de ses négotiations à la Porte Ottomane*, Paris, 1894, p. LXXVII; they are not listed, to my knowledge, in Blochet's catalogue.

[6] I am indebted to Marie and Antoine Gautier who were so kind as to provide me with details of his biography. The British Library owns a manuscript, Add. 18,810, translated letters by French consuls of Sidon, which was copied by the same dragoman in 1172-1173 (1758-1760), cf. Charles RIEU, *Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum*, London, 1888, p. 101.

[7] The Fornettis — the name is also spelt Fornetty — were a "dynasty of dragomans" in the Ottoman Empire, who served the French Embassy in Istanbul from the 16th century onwards; they were Catholic Christians, originally of Chios, cf. C. SCHEFER (ed.), *Journal d'Antoine Galland* I, Paris, 1881, p. XI; Alexander H. DE GROOT, "The Dragomans of the Embassies in Istanbul, 1785-1834", in Geert Jan VAN GELDER & Ed DE MOOR (eds), *Eastward Bound; Dutch Ventures and Adventures in the Middle East*, Amsterdam, 1994, p. 139. Fornettis were still found as French consuls in several places in the early 19th century, cf. B.G. SPIRIDONAKIS, *Empire Ottoman. Inventaire des mémoires et documents aux Archives du Ministère des Affaires Étrangères de France*, Thessaloniki, 1973, p. 493. Particulars on this family in the 17th century are found in some *hüccet*s of MS Turkish 45, particularly in No. 6 (cf. also below). The first dragoman active in the 1670s was Battista (Baptiste) Fornetti, or Jean Battista (Baptiste) Fornetti (1618? — 1694, cf. No. 24). His father was called Thomas and his grand-father Domenico (Dominique) — both were dead by 1642 when the certificate (No. 6) was issued. Battista had two brothers, Franco and Paulo as well as two sisters, Catharine and Sobrane. He lived in or near

name of one of whom, Jean-Baptiste, occurs here and there in the text; he was also the author and recipient of some of the letters. He, moreover, was the great-grand-father of Pérille's wife, Catherine Jacqueline Dumesnil[8]. This makes it likely that both Rylands manuscripts were a family heirloom inherited by Pérille through his wife. These manuscripts as well as a few others in Pérille's possession came into the Rylands collection through the Iranist and book collector Nathaniel Bland. In the following article I will give a detailed description of the content of both manuscripts and try to fit them into the broader picture of the historical context.

FRENCH-OTTOMAN RELATIONS IN THE EARLY MODERN PERIOD

Origins: trade and competiton

Two fields of activity have connected France with the Ottoman Empire for centuries: trade and politics[9]. Before the existence of the Ottoman Empire, entrepreneurs from the French Mediterranean coast, particularly from its major port, Marseille, already traded with the Byzantine Empire. This Levantine trade[10] continued during the later Middle Ages. After a difficult period in the 15th century, when French merchants suffered from the competiton of Italians, particularly the Genoese and Venetians, it began to florish again in the next, 16th century. This heightened commercial activity was accompanied by a political rapprochement. The Levantine trade could not be undertaken to any profit if individual merchants or groups of merchants were not granted the freedom of movement as well as of the trade and transport of goods in the lands under the authority of the Sultan. For this permission by the ruler was necessary. A first treaty, or "capitulation" (named after the articles of such a treaty; the Ottoman term was *'ahdnāme*), was negotiated by the French Ambassador de Forest in 1535 or 1536. (Until recently, it was doubted — no copy of the text had been found — whether such a treaty had ever been agreed upon,

the Embassy with a sister Mandalina and his widowed mother Despina. See also Antoine Gautier & Marie de Testa, "Quelques dynasties de drogmans", *Revue d'histoire diplomatique* 105, 1991, p. 39-102, particularly p. 69-80.

8 I am, again, indebted for this information to Antoine and Marie Gautier.

9 Various aspects of this connection are discussed in Hâmit Batu and Jean-Louis Bacqué-Grammont (eds), *L'Empire Ottoman, la République de Turquie et la France*, Paris/Istanbul, 1986; see also F. Hitzel (ed.), *Istanbul et les langues orientales*, Paris, 1997.

10 For the following, see Paul P. Masson, *Histoire du commerce français dans le Levant au XVIIe siècle*, Paris, 1897; by the same, *Histoire du commerce français dans le Levant au XVIIIe siècle*, Paris, 1911; Robert R. Mantran, *Istanbul dans la seconde moitié du XVIIe siècle*, Paris, 1969; Halil İnalcık, "Imtiyāzāt" ("II.- The Ottoman Empire"), in EI²; Halil İnalcık & Donald Quataert (eds), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300-1914*, Cambridge, 1994, p. 521-522.

but in the early 1990s Joseph Matuz found documentation in Jerusalem related to the *'ahdnāme* which proved that the capitulation must have been granted by Sultan Süleyman[11]). New and extended capitulations were successfully negotiated in 1569, 1581, 1597 and 1604. These included a clause, profitable to France, that forced other nations trading in the Empire, except the Venetians and later the English and others, to do so under the French flag. The capitulations brought, apart from protection for merchants, also more regular diplomatic contacts. The first envoy ever sent by the two nations was perhaps Hüseyn Beg who vainly tried to be received in audience by King Louis XI in 1483 when Cem, brother and rival of Sultan Bayezid II, had found refuge, albeit as prisoner, in France[12]. But he remained an exceptional figure; permanent Ottoman ambassadors were only sent to Paris from the late 18th century onwards. French ambassadors, on the other hand, already came to reside in Istanbul for longer periods in the 16th century. The treaty of 1604, moreover, granted the French the important rights of free trade in silver coins and the French protection of the Christian pilgrims to Jerusalem and of the "monks" dwelling there. (This was the basis for later French claims to protect all Catholics and Catholic missionaries in the Ottoman Empire.) The 16th century, with the ambassadors en consuls, witnessed the first permanent settlement of French traders in the Empire, firstly in Istanbul around 1550, but later also in Alexandria, Beirut, Tripoli (in Syria) and Chios. The first French consul was appointed in Tripoli in 1548. In 1619, there were already 28 such officials appointed by the French in the whole Mediterranean area.

By the end of the 16th century, the once dominant Venetian trade was eclipsed by French commercial activities focused on the port of Marseille. (Ottomans played only a minor role in the international sea-borne trade.) The French brought finished products such as textiles and paper, but particularly cash, to the Ottoman Empire, and they returned with South and South-East Asian goods such as spices, silk and leather as well as Anatolian agricultural products such as woollens, cotton, leather, carpets, ashes (for the soap and glass industry of Marseille) and drugs. The booming of the French Levantine trade, however, was severely halted during the first half of the next, 17th century. This stagnation and decline was due to a number of factors. Among these were the continuous internal political troubles which ruined the French textile manifactury, inefficient organisation of the Mediterranean trade, the growing competition by England and the Netherlands in the Mediterranean, and ambiguous

[11] Joseph MATUZ, "À propos de la validité des capitulations de 1536 entre l'Empire Ottoman et la France", *Turcica* XXIV, 1992, p. 183-191.

[12] See Nicolas VATIN, "Une tentative manquée d'ouverture diplomatique: la lettre de créance d'un envoyé de Bayazet II auprès de Louis XI (1483)", in H. BATU & J.-L. BACQUÉ-GRAMMONT (eds), *op. cit.*, p. 1-13; Halil İNALCIK, "Djem", in EI².

politics[13]. The growing presence of English and Dutch shipping in the Mediterranean was accompanied by the naval expansion of these nations and their dominance of trade in the Indian Ocean, which diminished the importance of, particularly, the spice trade through Egypt and Syria. The English and Dutch presence exacerbated another serious problem from which above all France suffered, that of privateering. Corsairs active on the North African coast, in the Aegean Archipelago and other remote coastal areas of the Ottoman Empire were now and then, depending on the political situation, joined by English and Dutch colleagues.

The English and Dutch moreover were able to obtain their own capitulations from the Sultan in, respectively, 1580 and 1612, which was a serious threat to the almost complete monopoly of the flag enjoyed by the French up to that time. This trend was reinforced when, in the same period, both nations were able to have the export duty decreased from 5 % to 3 % *ad valorem* whereas the French saw themselves forced to pay the old 5 % during the following decades. England and Holland also were able to organise their trade better than the French by setting up commercial organisations which united and represented the individual traders and also provided the political apparatus in the area to levy funds and protect the traders. French ambassadors, by contrast, were appointed and paid (an insufficient salary) by the government in Paris and the Marseille Chamber of Commerce. They were independent from the merchants' community and were even entitled to impose their own levies on it, irrespective of their usefullness to it. The Marseille municipality appointed the consuls, or rather had the posts farmed out to incumbents who more often than not were absent from their posts. The Levant companies[14] organised at a later period by the French government were not of much help, being bureaucratic organisations that competed with the French merchants in the area rather than supported their activities. The English and Dutch were also better in protecting their trade against privateers by using heavier and better armed ships as well as military convoys. Ambiguous politics, finally, made things even worse for the French. France considered herself the champion of the Catholic cause in Europe and the world at large and officials in high circles kept harbouring ideas of chasing "the Turk" from the Middle East. On the other hand, she also wished to be recognised as the primary ally of the Sultan against the Habsburgs in Central and South-East Europe. She often tried to be both at the same time. This inevitably led to troubles, not in the least for the French residents of the Ottoman Empire who were in revenge subjected to an increased burden of penalties exacted by local Pashas *(avanias)*, particularly during the middle decades of the 17th century.

[13] On this last subject, see Jean BÉRENGER, "La politique ottomane de la France dans les années 1680", *Acta Historica Scientiarum Hungaricae* 33, 1987, p. 193-201.

[14] These were the *Compagnie du Levant* (1670-84) and the *Compagnie de la Méditerranée* (1685-94).

The crisis of the late 17th century and the embassy of the Marquis de Nointel

Relations with the Ottoman Empire had by then reached an all-time low. During the years 1660 to 1665, political relations with the Porte were more or less suspended and trade had shrunken to a mere 10 % of what it had been fifty years previously. The French Ambassador Jean de la Haye was even imprisoned in the "Seven Towers" (Yedikule) in 1659 after a cargo loaded on French ships in Egypt which had been destined for the Palace in Istanbul had been lost — it ended up in Italy — and the French had refused to pay the damage. But from the 1660s, after Louis XIV had begun to rule in person and his minister Colbert had initiated an more active economic policy, things began to look brighter. The minister and his successors worked hard to have the French Levant trade better organised and the diplomatic apparatus in the Levant reformed. Consuls were forbidden to trade with or borrow money from the merchants without their consent; the farming-out of posts was abolished and the function of dragoman professionalised by creating a school for French interpreters in Istanbul in 1669. (Formerly, dragomans had always been local, mostly Greek Ottoman subjects.) What was even more needed for improving things was the revival and improvement of the capitulations. French merchants still had to pay the 5 % export duty whereas even Genoa had been granted (in 1666) a reduction to the customary 3 %[15]. This was realized by a new ambassador sent in 1670 to the Porte, Charles-Marie-Francois Olier, marquis d'Angervillers et de Nointel (*c*.1635-1685), one of the more colourful personalities encountered in the diplomatic service of this period[16]. Previous envoys had been unsuccessful in restoring amicable relations and had particularly been hindered by the presence of French troops in the Austrian and Venetian armies which fought the Ottomans in Hungary and Crete in, respectively, 1663-4 and 1645-1669.

De Nointel, son of a councillor of the *Parlement de Paris* and a former councillor himself, a bachelor, and an avid collector and patron of the arts, arrived in Istanbul on 10 November 1670 accompanied by a rather large fleet of four battleships[17]. He had been instructed for his negotiations with the Porte to try — I mention the most important points

[15] Cf. R. R. MANTRAN, *op. cit*., p. 520.

[16] Succinct data on the French ambassadors at the Porte are found in Jean-Louis BACQUÉ-GRAMMONT, Sinan KUNERALP and Frédéric HITZEL, *Représentants permanents de la France en Turquie (1536-1991) et de la Turquie en France (1797-1991,* Istanbul/Paris, 1991. De Nointel was characterised by Abbott as "…extravagant, eccentric, magnificent, and altogether picturesque", G.F. ABBOTT, *Under the Turk in Constantinople. A Record of Sir John Finch's Embassy*, London, 1920, p. 69.

[17] For his embassy, see in particular, Albert A. VANDAL, *Les voyages du marquis de Nointel (1670-1680)*, Paris, 1900; for the cultural aspect, see Heidrun WURM, *Der osmanische Historiker Hüseyn b. Ğa'fer, genannt Hezārfenn, und die Istanbuler Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, Freiburg, 1971, p. 122 ff.

— to have the French protection of the Latin (Catholic) clergy and the Holy Places of Jerusalem (lost to the Greek Orthodox in 1638) restored; to obtain a reduction of export duties to 3 %; to have Genoa excluded as a capitulatory power of its own; and most ambitious of all, to bring the export duties levied in Egypt down from 20 % to the same 3 % and have the Red Sea opened up to French trade[18]. He was expressly forbidden to impose levies on French merchants in the Levant unless they agreed.

Not long after his arrival, De Nointel travelled to Edirne where the Sultan, Mehmed IV (ruled 1648-1687), an avid hunter, held his court. A first audience with the Grand Vizier, Fazıl Ahmed Paşa, a scion of the Köprülü dynasty which produced a number of forceful and effective viziers, remained inconclusive. Ahmed Paşa could not hide his contempt for the French envoy and when the question of the Red Sea trade was brought up, he seems to have said: "How is it that a great Prince [Louis XIV] can be so much interested in vile merchants?"[19] Later discussions with the highest religious authority, the shaykh al-Islam *(şeyhülislam),* and the Grand Vizier's deputy in Istanbul, *kaimmakam*, were not helpful. Another icy audience with Ahmed Paşa, some months later, did not promise much more than a revival of the old capitulations. During a third audience in April 1672, De Nointel threatened to return to France if no progress were made and presented a draft treaty containing no less than sixty articles, among these the demand, totally unacceptable to the Porte, that France be recognised as the sole protector of all Christians in the Ottoman Empire. This was immediately refused. Nothing happened while, it was made clear to the Ambassador, preparations for the Polish campaign to be launched in June had the full attention of the court. Discussions with the Reis Efendi (*reisülküttāb*, equal to foreign minister), meanwhile, seemed more promising. But these only resulted in an ambiguously-worded draft which on closer inspection did not contain anything new. De Nointel, infuriated, demanded another audience with the Grand Vizier. This was refused. He again threatened with departure, but this was also refused. Only after a year, in May 1673, were new negotiations started in Edirne. De Nointel, at the end of his tether, soon accepted a settlement in which at least the French protection of the Catholic clergy in the Empire and Jerusalem as well as a reduction of the export duty to 3 % were adopted. The impressive military performance of France in the Netherlands might have contributed to a more conciliatory attitude of the Porte. The new capitulation laid a solid base for improved relations and a gradual recovery of the French Levantine trade.

In September 1673, De Nointel, in the company of, among others, a Flemish painter (Rombout Faidherbe, later replaced by Jean Carrey) and his librarian-cum-secretary for religious affairs, Antoine de Galland

[18] Cf. Pierre Duparc, *Recueil des instructions aux ambassadeurs et ministres de France* XXIX, Paris, 1969, p. 49-83.

[19] Cf. A. A. Vandal, *Voyages*, p. 60, quoting the travelwriter Chardin.

(famous for his pioneering translation of the Arabian Nights stories), left for a journey which was to last for one year and a half. It was undertaken as much for pleasure as for any supposed diplomatic purpose, such as the personal announcement of the new capitulation to the Levantine communities. It led him and his company to the Aegean islands, Cyprus, Tripoli, Sidon, Acre, Jaffa, Jerusalem and this was farther than his permit *(ferman)* allowed him. (It mentioned Izmir as the goal of his journey.) If anything, the journey led to trouble and diplomatic embarrassment. De Nointel's presence in Jerusalem, for one thing, was felt as offensive by the Orthodox clergy and ignited a confrontation between them and the Latin " monks " during the Easter festivities. The case was eventually brought before the highest court in the Empire, the *Divan* (Imperial Council) at Istanbul, and France again lost its role as protector of the Holy Places (until 1690). Only with much difficulty and after the Grand Vizier had forbidden such undertaking, could De Nointel be dissuaded from travelling to Egypt where the French community had been suffering from a series of *avania*s. De Nointel slowly returned to Istanbul by way of Athens, Chios (where he narrowly escaped from an attack by Tripolitan corsairs) and Izmir. He returned to the Pera Embassy with a large collection of paintings, sketches, classical inscriptions, marbles, coins and clothes.

De Nointel spent his final years in Istanbul indulging in pleasurable activities and acting as a little Sun King in another small Versailles. He had the embassy rebuilt and refurbished, partly turned into a museum and painting studio, while adding a hall of mirrors and a theatre. Large crowds were entertained with dinner parties, theatrical performances and outdoor shows. This was more than his annual salary of 24,000 livres could pay for. In order to escape from bankruptcy, he imposed a levy of 18,000 piastres on the French Izmir community. Complaints were lodged with the King. De Nointel's disgrace became complete when he angrily left an audience with the new Grand Vizier Kara Mustafa Paşa in 1677 as it became clear that the functionary, characterised by contemporary observers as an alcoholic xenophobe, would not allow the ambassador to share his dais (sofa) with him and sit down on the traditional *tabouret*[20]. The King froze all communications with his ambassador, now under the constant threat of his creditors, and when he was allowed to return to France in 1679, he was refused an audience. De Nointel's large collection was auctioned off and he died in great poverty five years later. The only lasting result of his mission was perhaps the acquisition for 25 piastres of a splendidly illustrated Uygur manuscript of the *Mi'rāc-nāme* (Book of Muhammad's Ascension) bought on commission of Colbert and which is now one of the treasures of the *Bibliothèque Nationale* collection[21].

[20] See also for the so-called " Sofa affair ", G. F. Abbott, *Under the Turk*, p. 198-199.

[21] Cf. A. A. Vandal, *Voyages*, p. 75 ; E. Blochet, *Catalogue des manuscrits turcs* I, Paris, 1932, p. 254-255.

The embassy of the Marquis de Bonnac and the 18th century

The clumsy behaviour of De Nointel damaged French-Ottoman relations and this continued to be felt during the early 1680s. A last serious crisis occurred in 1681, when the French fleet under Admiral Duquesne bombarded the island of Chios where a group of Tripolitan privateers had found refuge. The offense cost the French community 400,000 livres in *avania*s. Relations improved in the following years when the Ottoman army failed to capture Vienna (in 1684). The resulting internal crisis of the Empire and the increasingly precarious position of Louis XIV in Europe, softened hostilities. Although the French Ambassador, Count de Guilleragues (1679-1685) was only received for his first audience in Edirne after five years, he was allowed to sit on the dais with the Grand Vizier. In the same year, the French were granted the requested export levy of 3 % in Egypt and were allowed to participate in the Egypt-to-Istanbul transport of grain, rice and coffee, thus replacing the Venetians as the major foreign trading nation in that province. The Ottomans were above all motivated by reasons of safety ; the French flag was supposed to protect their goods from robbery by Christian corsairs. For the same reason, Ottoman pilgrims on their way to the Holy Cities of the Hijaz increasingly made use of French ships for the journey to Egypt[22].

The missions of the following French ambassadors were rather uneventful. Guilleragues, who died of a stroke in Istanbul in November 1685, was succeeded by Pierre de Girardin (1686-1689) ; the Marquis de Châteauneuf (1689-1700) ; and the Comte de Ferriol (1699-1711). The latter was never received in audience by the Sultan after he had breached protocol by refusing to part from his sword during audiences with Ottoman officials. He returned to Paris in 1711, stark mad and in the company of a female Circassian slave. Finally, we find in our sources the names of de Marquis and Comte des Alleurs (1710-1716), the Marquis de Bonnac (1716-1724) and the Marquis de Villeneuve (1727-1730).

Jean-Louis d'Usson, marquis de Bonnac (1672-1738) plays an important role in our letters, so I shall pay a little more attention to his embassy[23]. Before he was, much against his will, appointed in Istanbul, he had already, as only a few other ambassadors mentioned here, a diplomatic career behind him and had acquired experience on posts in Denmark, Holland, Brunswick, Sweden, Poland and Spain. He arrived in Pera in October 1716. At that time, the Ottoman Empire had been at war with Austria and Venice for two years and was losing spectacularly. The Grand Vizier Ali Paşa had perished in the Battle of Peterwardein (Varadin) in the same year. During the next year, 1717, the important

[22] Cf. Michel M. Fontenay, "L'Empire Ottoman et le risque corsaire au XVIIe siècle", *Revue d'histoire moderne et contemporaine* XXXII, 1985, p. 185-208.

[23] See for his embassy to the Porte, the Introduction to C. C. Schefer, *Mémoire historique*.

fortresses of Temeşvar (Timişoara) and Belgrade were to fall to the Austrian commander Prince Eugen of Savoy. In July 1718, the Porte had to agree to the humiliating Peace of Passarowitz which was negotiated with the help of the British and Dutch ambassadors. The treaty opened the way for Austria to become a full capitulatory power in the Ottoman Empire.

The new ambassador was instructed, apart from defending the Catholic faith in the Empire and stimulating French trade, to obtain permission for the Latin clergy, refused to his predecessors Ferriol and Des Alleurs, to reconstruct the cupola (" rotunda ") of the Church of the Holy Sepulchre at Jerusalem which was on the point of collapse[24]. The church was used by Christians of all denominations but the Greek Orthodox in particular tried to jealously prevent the slightest move which might lead to an increased authority of Latins over the premises. Supported by the (Greek) court dragomans Panayotis[25] and Mavrocordato as well as the local Muslim scholars *(ulema)*, they had even been able to prevent the execution of orders from the Porte to participate in the rebuilding of the church issued in 1689 and 1697.

The traveller Henry Maundrell, a chaplain of the English Levant Compagny who visited the town in 1697, described the rivalry between the Christians. Strife was particularly focused on " the command and appropriation of the Holy Sepulchre, a privilege contested with so much unchristian fury and animosity, especially between the Greeks and the Latins, that, in disputing which party should go in to celebrate mass, they have sometimes proceeded to blows and wounds even at the very door of the Sepulchre, mingling their blood with their sacrifices, an evidence of which fury the father guardian showed us in a great scar upon his arm, which he told us was the mark of a wound given him by a sturdy Greek priest in one of these unholy wars "[26]. There was also a strong aversion of the Latin (French, Italian and Spanish) clergy (with the exception possibly of the Franciscans) against French supervision. A further complicating factor was the intricate joint Greek-Latin ownership, or, according to Islamic law, lease, of the Holy Sites. (The stone walls supporting the rotunda, for instance, were in the hands of the Orthodox.) Symptomatic of the tenuous French claims of protection over Jerusalem was the fact that consuls appointed to that town by the ambassador — their presence was fiercely opposed by Spain — were invariably driven from the town after a very brief period. This happened in 1623, 1700 and 1715. The situation became even more difficult with the

[24] Cf. George JEFFEREY, *A Brief Description of the Holy Sepulchre, Jerusalem, and Other Christian Churches in the Holy City*, Cambridge, 1919. The Church was originally founded in the fourth century, cf. p. 4-5. The last major restoration took place in 1810, after the church had been destroyed by fire in 1808, *ibidem*, p. 84-85.

[25] Cf. for a succinct biography, C. C. SCHEFER (ed.), *Journal d'Antoine Galland*, p. 18, n. 1.

[26] Quoted in G. JEFFEREY, *Church of the Holy Sepulchre*, p. 37-38.

Peace of Passarowitz when Austria began to claim the privilege of supervising the church repairs as well as the protection of the Latin clergy.

In January 1717, De Bonnac was received in audience by the Grand Vizier Mehmed Paşa, his *kaimmakam* Köprülü Ali Paşa and the Shaykh al-Islam. De Bonnac, among other things, urged the Porte to conclude a separate peace with Venice in order to be better able to conduct the war against Austria, the promotion of war against the Habsburgs being a major goal of the ambassador's policy. This was not without sense; during the following campaign season the Venetians were to attack the Ottoman army from the rear in Dalmatia. He also asked permission for the restoration works in Jerusalem. During his audience with the Sultan, Ahmed III (ruled 1703-30), he presented a detailed plan for this undertaking, which included alterations and repair to the adjoining chapel, kitchen and clock tower owned by the Orthodox. In December 1718, the Sultan issued a *ferman* which granted De Bonnac's requests. Austria's claims were rejected. The Porte went so far as to dismiss the local governor who opposed the French plan. It also appointed a board of inspectors headed by the former Finance Director *(defterdar)* Mustafa Efendi which was to supervise the building work. The price to be paid for these concessions was the liberation of 500 Muslim prisoners held by the French. The smaller number of 150 were eventually released in March 1719.

A final hitch occurred on 31 May 1719, when, even before the building work had seriously begun, a rebellion broke out in Jerusalem. The Convent of the Holy Land was attacked and the house of a dragoman pillaged. The rebellion was quickly suppressed by the governor of Damascus who already after two hours appeared in the town with an army. The local Mufti and the Chief of Sharifs (descendants of the Prophet, *nakibüleşraf*) narrowly escaped execution — a number of other prisoners however did not. A force of 300 soldiers was left behind to maintain order. After the complicated ownership details had been unravelled and laid down in a *hüccet* sanctioned by the Porte, the ruined cupola was demolished (on 21 June)[27]. Eleven months later the renovation was completed. De Bonnac, proud of this success, suggested that the Porte send an Ottoman envoy to Paris to announce the happy result. The Porte agreed, and in 1721 Yiğirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi, a high Ottoman official and former deputy to the peace negotiations at Passarowitz, visited France[28]. His experiences were laid down in a report which became quite popular — the John Rylands Library alone owns three copies — and was already translated into French in 1757. De Bonnac's second major success was his mediation between the Porte and

[27] Cf. C. SCHEFER, *Mémoire historique*, p. XLII; our letters suggest that the survey work continued after the reconstruction had been completed, cf. below.

[28] Cf. *Représentants permanents*, p. 113 ff.

Russia in 1723 whereby the Caucasus, in the wake of the Persian war, was divided between these powers into two spheres of influence.

The last ambassador mentioned in our letters is the Marquis de Villeneuve to whom was sent a formal letter, found in our MS Turkish 46, announcing the accession to the throne of Mahmud I in 1730. The years of his embassy marked a culmination in good relations between Paris and Istanbul which found expression in the extended capitulation of 1740. They also witnessed the further recovery of the French Levant trade after the depressed years of the War for the Spanish Succession. By the middle of the century, its volume and value were virtually unchallenged by Britain, Holland and lesser trading nations and remained so for the rest of the century. By that time, however, the Levant trade as a whole played a less important role in the global economy. It also played a far less important role in the French economy ; whereas in 1600 it roughly contributed 0.50 % to its value, this percentage had declined to 0.05 by 1789.

Frenchmen in the Ottoman Empire

By then the French had for two centuries been leading foreign settlers in the Levant. The French communities, after the eclipse of the Italian ones from the 16th century onwards, were both the most populous as well as the most widely distributed in the Mediterranean area[29].

The most important commercial centre in the early days was Aleppo which was an important link in the trade between the Indian Ocean and the Mediterranean. The town was big for 17th-century standards, comprising between an estimated 200,000 and 300,000 inhabitants. The number of French merchants, who were living in commercial centres, *khan*s, was about forty in 1630, which number declined to sixteen in 1693. During the 17th century, the town was the fourth important trading centre of the French in the Levant. The other major foreign community was that of the English, followed at a great distance by the Dutch and the Venetians. Aleppo's prosperity and population gradually declined during the 18th century because of changed caravan routes and a further decline of the overland trade with the east. Alexandrette (İskenderun) was Aleppo's Mediterranean port, but because of its unhealthy position and its vulnerability to privateering raids, only a few French merchants settled there. Even less attractive was Tripoli (in Syria), somewhat further removed from Aleppo but also functioning as a port for it. There were a few French merchants in the town towards the end of the 17th century. Sidon, which served as a port for the manufacturing centre Damascus, was more important for French traders, and became even more important than Aleppo. In 1670, fourteen French commercial

[29] For the following, see P. Masson, *Histoire du commerce*, p. 371 ff. (*XVIIe siècle*) ; and p. 509 ff. (*XVIIIe siècle*).

houses were found there, which number increased to eighteen in 1713. The port declined in the 18th century and was overtaken by Acre which became the capital of a virtually independent Palestine. Cotton textiles, produced in Damascus, silk as well as Egyptian coffee and rice were exchanged for cash, particularly French and Spanish silver coins. Small French settlements in the nearby towns of Beirut, Acre and Ramla were found towards the end of the 17th century. Of these, Acre was the more important one; by 1700 there were about eighteen French merchants busy in the export trade in cotton and ashes. Both Beirut and Acre however suffered from raids by corsairs. The same was true for Jaffa, of some importance during the Pilgrim season (Easter), which, like Acre, consisted mostly of ruins; in 1689 there were only two French settlers.

The island of Cyprus was of some importance for the export of cotton and silk, but it was also dangerous because of corsairs who did not hesitate to plunder the countryside as a matter of routine. Larnaca had twelve French merchants in 1700; this number declined to between two and three at the end of the 18th century. The French consul served also the few other foreign settlers. The small port of Antalya on the opposite shore of the Mediterranean also had a small but highly divided French community since the early 17th century; it initially fell under the jurisdiction of the consul of Cyprus. Trade was slack and the local consulate was abolished between 1691 and 1715. French trade was also conducted with the islands of Mytilene (Midilli, Lesbos) and Rhodes, where it could hardly be separated from privateering in which French corsairs participated under the Maltese flag[30]. This type of semi-illicit activity decreased after the Peace of Karlowitz in 1699, when more peaceful conditions prevailed in the eastern part of the Mediterranean and Frenchmen began to settle on Lesbos and also in Crete; the town of Canea (Chanya) already included about fifteen French merchants in 1700. Important products were grain and olive oil. The French presence on the Greek islands generally remained very small also because they suffered the competition of local entrepreneurs.

Among the more important Levantine commercial centres was Egypt, the richest province of the Empire and major supplier of consumer goods to the Ottoman capital. Apart from local grain and rice, it was a source for Indian, Arabian and Ethiopian goods, particularly coffee from Mocca, transported through the Red Sea. In Cairo, like Aleppo a big town of some 300,000 inhabitants, small communities of Venetian and French merchants were found. From 1625, there was also a French consulate. Safety was precarious and protection had to be bought from the local Janissary regiment. French trade was stimulated by the concessions negotiated with the Porte by Guilleragues in 1684. In 1638 there were 22 French merchants living in the city; by 1702, their number had increased to fifty. The level of trade with France remained more or less

[30] See M. Fontenay, "Risque corsaire", *op. cit.*

equal during the 18th century, although the French community declined in numbers. In 1774 there were seventeen French merchants. The city had its own port in Bulaq on the Nile from whence the seaport of Alexandria could be reached by ship. This latter town, not more than a village in the 16th century, saw a remarkable growth in the 17th. It had a small French community of, mostly, agents who operated on behalf of the Cairo merchants and lived in a *khan (funduq),* financially supported by the Sultan. The participation in the Istanbul trade was a boost to commercial activity and the local French community grew to a level comparable to that in Izmir. Between 1685 and 1719, 166 Frenchmen migrated to the town. By 1730, there were eighteen French trading houses. The coastal ports of Rosetta and Damietta also profited and a few French merchants settled there. Products exported to France were cotton, leather, saffron, rice and, from 1686, when this was permitted by the Porte, coffee. The years between 1685 and 1700 were particularly prosperous ones for the French; but during the next century they suffered from an increased British competition.

Izmir, with Alexandria and Sidon, and from about 1700 Istanbul, belonged to the most important centres of the French Levantine trade, and from the middle of the 17th century onward, the utmost important one. Despite the drawback of recurring earthquakes, the plague and fires, the town comprised a relatively large French community. It consisted in 1702 of 30 persons while the Dutch, also well represented, were not more than twenty. By 1766, there were 23 French merchant houses and a total French population of 153. The population of the town as a whole increased from about 60,000 in 1675 to an estimated 100,000 in 1715. The French exported Persian and Anatolian products from it, particularly woollens, cotton and silk. "Infidel Izmir", as the town was known among Muslims, offered, with Galata, the best opportunities for an unencumbered western lifestyle which included visits to taverns and theatres. Both places had relatively large foreign and indigenous Christian communities, not only of merchants but also of artisans, shopkeepers and free professionals such as surgeons and apothecaries. Small French communities also existed in nearby Scalanova (Kuşadası) and Chios (Sakız), but these places were not tolerated by the Porte as "scales" (*iskele*, ports in which foreigners were allowed to trade). There was also a small French community in Ankara which maintained a precarious existence against the local Armenians who dominated the important mohair trade.

Istanbul, one of the largest cities of pre-modern Europe, was the centre of Ottoman trade and one of the biggest markets for consumer goods in the world, to which supplies were carried from the Black Sea area (virtually closed to foreigners until well into the 18th century), the Mediterranean, Anatolia and the Balkans. Import was more important than export, and therefore of less interest for the foreign Levant traders who mostly exported goods against cash. The French did import some

brands of luxury goods such as silk and gold- and silver-brocade manufactured in Lyon. The foreign merchant communities were smaller than those of Izmir or Cairo. Most foreigners lived in Galata[31] situated opposite the old town of Istanbul across the Golden Horn. In the residential section of Pera most European embassies were found. The most populous foreign community was that of the English ; it comprised about 25 trading houses in 1640. (The number however sharply declined in the following century and a half.) In 1684 there were four French trading houses. The number of French residents however equalled that of Izmir, and largely consisted of artisans, shopkeepers, free professionals, clergy and embassy personnel. A large separate group was formed by the clockmakers *(" horlogers-graveurs "),* most of them Swiss from Geneva.[32]

In the neighbouring towns of Edirne, Salonica and Cavala, a few French merchants settled. Of these towns, only Salonica witnessed a notable growth in the 18th century. The Morea peninsula (Peloponnese), ravaged during the Cretan wars, acquired some importance during the 18th century. Patras, its busiest port, had a French consul from 1717 ; Nauplion from 1697. Durazzo (Durrës) was the only port in the Adriatic, dominated by the Venetians, which was (irregularly) visited by French ships. It also had a French consul.

So far my survey of the historical background. Before returning to the details of our subject, I will give a succinct description of the contents of our two manuscripts.

MS TURKISH 45

The John Rylands Library manusript Turkish 45, as mentioned above, contains a collection of copies of legal certificates *(hüccets).* These were documents produced upon request and for a fee by a judge *(kadi)* upon the fulfillment of the necessary formalities, and served as legal proof for judicial verdicts, statements, contracts, transactions and the like in which, mostly, Ottomans, subjects of the Sultan, were involved.

The manuscript contains 69 such certificates ; one of these occurs twice, another three times. The subjects are, roughly : debts (23 cases) ; purchases and other commercial transactions (nine cases) ; the fulfillment of wine quotas (six cases) ; levying of custom duties (five cases) ; inheritances (five cases) ; labour contracts (five cases) ; the release of slaves (five cases) ; the lease of houses (four cases) ; theft (four cases) ; violent confrontations in public spaces (two cases) ; the appointment of agents (two cases) ; a permission for building ; the imposition of a fine

[31] See for this subject also R. Mantran, *Istanbul*, p. 73-79.

[32] Cf. R. Mantran, *Istanbul*, p. 556, n. 3 ; O. Kurz, *European Clocks and Watches in the Near East*, London/Leiden, 1975, p. 54-60.

(*avania*) on "monks"; a case of privateering; the confiscation of a church; the appointment of a consul; an attestation of the alloy of coins; a dowry; a case of manslaughter; and the loss of a ship's cargo.

The oldest certificate dates from 1589, the most recent one from 1681. Apart from four undated, or defectively dated ones, we find the following distribution in time:

1589-1599: 2
1600-1624: 2
1625-1649: 5
1650-1674: 42
1675-1681: 14

Places of issue were: Galata (36); Istanbul (10); Izmir (5); Aleppo (4); Cyprus (4); Eyüb (2); Üsküdar (2); Sidon (1); Ağrıboz (Chalkis) (1); Beğpazarı (1); Değirmen (Değirmenlik Adası, Milos) (1). Three cases bear no place-name. The texts have not been arranged in any order of time, place or subject.

MS TURKISH 46

The John Rylands Library manuscript Turkish 46 is a collection of letters. Apart from the opening and concluding standard phrases which must have served as models for embassy and consular dragomans or clerks, we find the copies of exactly 250 letters. Most of these are no longer than a page. A few of them are illegible and/or incomplete. Although the full letters might have served as samples for diplomatic personnel, they also were genuine, that is, their contents are of a concrete, historical character. They were copies of letters received and sent by, or if not sent, at least written with the intention of despatch, in the French Embassy in Pera or in French provincial consulates[33]. Only a few letters, twelve in number, are dated. Some series of letters are, as far can be gathered from the content, arranged in chronological order, but there is no general temporal or topical ordering. Many letters, particularly in the first section, lack almost all indications of senders, apart from, often, the word "ambassador of France", and addressees. Most of these letters also lack, in accordance with Ottoman usage practised in letter-books, their opening phrases which might have contained the name or function, or both, of the addressees. Why these letters were gathered in this form is impossible to say.

[33] The letters sent to Grand Viziers consisted of originals in Italian accompanied by Turkish translations; these were wrapped in a "*petit sac de brocard à la mode du pays*", cf. C. SCHEFER (ed), *Journal d'Antoine Galland* I, p. 67. Letters to the ambassador were wrapped in a "*sac de satin long et estroit, cacheté à leur manière de cire rouge et d'un morceau de papier sur laquelle l'adresse estoit escrite…*", *ibid.*, p. 83.

The manuscript has some distinctive sections. The first, pp. 1-136[34] (letters 1-77), contains texts written in a clear, voweled *naskhī* script. The second section, pp. 137-223 (letters 78-134), contains texts in a relatively bold and readable *dīvānī* script and might well have been written by another person (dragoman or clerk). A third part (pp. 223-43) are again in voweled *naskhī* (letters 135-53). Finally there is a section (from p. 243) containing letters (154-250) in a smaller and spidery, often almost illegible, *dīvānī*, perhaps written by yet another dragoman or clerk. Most of these letters are headed by slanting captions with indications of sender and addressee, and are also sometimes followed by the calligraphed signatures of the senders in the usual Ottoman chancery style.

Most letters originated in the French embassy in Pera; 153 were sent by French ambassadors — the majority by far — by consuls or dragomans. One letter, the first, must have been sent by a dragoman, Fornetti or Fontaine[35], or a secretary to the King or another high official and written in Turkish, perhaps in order to keep the content unintelligible to prying French eyes. One letter (No. 67) was written by a French captain. Another 139 letters were sent by Ottoman functionaries; another nine do not contain any indication of sender or addressee. Of the 139 letters sent by Ottomans, most, 125, were written to French officials; another fourteen were exchanged between Ottoman funtionaries.

Of the first category, letters sent by Frenchmen, we find the following specification of function and names: the Marquis de Bonnac (49 letters); the dragoman Fornetti (12); the Marquis de Nointel (8); the Marquis des Alleurs (3); French consuls (2); the Marquis de Ferriol (1); the dragoman Fontaine (1). Addressees were, as far as is indicated, Grand Viziers (33); governors of provinces (13); representatives (*kaimmakam* or *kethüda*) of Grand Viziers (14); Reis Efendis (2); a fleet commander *(kapudan paşa)* (1); a shaykh al-Islam (1); and others (23).

Letters sent by Ottomans to Frenchmen, our second category, originated from Grand Viziers (25 letters); their representatives (23); provincial governors (13); a Reis Efendi (1); a shaykh al-Islam (1); Saadet Giray, *khan* of the Crimea[36]; and others (9). These letters were sent to 26 unspecified French ambassadors; the Marquis de Bonnac (26); to French consuls (6); the Marquis de Nointel (4); King Louis XV (1); Cardinal de Fleury (1); Ambassador de Villeneuve (1); and the dragoman Fornetti (1).

[34] Pagination in Arabic figures starts with the first full letter on fol. 6a, but stops on p. 13; in order to give an idea of where to find the letters, I have given them numbers.

[35] Cf. C. SCHEFER (ed.), *Journal d'Antoine de Galland*, p. XI; he was of Greek origin.

[36] Saadet Giray II (ruled 1103/1691-2, and deposed in the same year; he died in 1108 (1696-7) in Rhodes, or, more likely, Saadet Giray III (1129/1716-7-1137/1724-5), cf. E. von ZAMBAUR, *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanover, 1927, p. 247.

The few dates occurring in or at the end of letters cover a time span between 1671 and 1730. On the basis of content, a few letters can be dated a few years, perhaps even some decades earlier (cf. below). Most letters date from the 1670s and the late 1710s when, respectively, De Nointel and De Bonnac were ambassador.

The two major topics discussed in the letters are, firstly, the French protection, or rather, claim on the protection, of the "Latin clergy" (Catholic priests, monks, missionaries and the like, invariably indicated as "monks" in the Turkish texts) of Jerusalem and the reconstruction of the cupola of the Church of the Holy Sepulchre, which was realized in 1719 (63 letters). Secondly, we find discussion of a great number of conflicts between the French Embassy and the Porte about damage claims caused by pivateering in the Mediterranean, including the Adriatic Sea. Such cases often led to the confiscation of French ships, the imprisonment of French captains and sailors and the imposition of *avania*s on the French community if Ottoman interests were found to have been damaged (47 letters).

Less prominently figure, thirdly, topics related to the French Embassy, its personnel and the maintenance of amicable relations with the Porte. Subjects here are the appointment or dismissal of French dragomans and consuls in the Ottoman Empire (22 letters); the arrangement of arrivals, audiences and departures of ambassadors (20 letters); the request of favours for Ottoman functionaries (seven letters); gifts to Ottoman functionaries (7 letters); the problem of De Nointel's illicit travels to Palestine and in the Greek Archipelago (3 letters); and the arrangement of postal deliveries (4 letters). An important topic was trade and the protection of French merchants in the Levant. We find discussion of the levying of custom duties and complaints about extortion by local officials (16 letters); the import and export of goods and cash (10 letters); the protection of French nationals and protégés (10 letters); slavery and imprisonment of Frenchmen and protégés (9 letters); financial transactions (8 letters); requests for travel permits (7 letters); complaints about public safety and crimes committed against Frenchmen (4 letters); problems concerning the lease of houses (4 letters); conflicts within the French community (1 letter); the conversion of French nationals to Islam (one letter). A last major topic concerns politics in a stricter sense. Nine letters are related to De Nointel's task of the revival and improvement of the French capitulations. Other subjects are the Ottoman recognition of the imperial status of the French kings (4 letters); the granting of capitulations to England and Genoa (4 letters); and the threatened involvement of France in the war between the Ottoman Empire on the one hand and Austria and Venice on the other as well as the possible mediation of the French ambassador in peace negotiations (in 1717) (9 letters). In three letters the French ambassador informs the Porte about European developments. Another three letters sent by the Porte to Ambassador de Villeneuve, the King and Cardinal de Fleury,

inform them about the accession to the throne of Sultan Mahmud I (in 1730). About nine letters do not contain much information and were meant to emphasize good relations. Three letters were internal Ottoman communications on financial policy and the dismissal of custom officials. Two letters are of a private nature, concerning the gift of a dictionary and the visit of a medical doctor. Finally, there is a letter on problems encountered by Armenian merchants in Paris.

THE CONTENTS OF MSS TURKISH 45 & 46 IN HISTORICAL PERSPECTIVE

The legal certificates and letters plunge us directly into historical realities, directly that is, after one has been able to decipher the script, often difficult to read, and has been able to interprete the extremely formal style of the texts, in the case of MS Turkish 45 that of the dry and highly compressed enumeration of facts and in the case of our second manuscript, MS Turkish 46, that of the artificial formalities of long-winded *Kunstprosa*. What, then, are these historical realities communicated to the reader ?

(a) Roman Catholics and the Holy Sites of Jerusalem

The restoration works of 1719

The major topic encountered in our manuscripts is that of France and her claim to protecting Ottoman Christianity, in particular the Latin (Catholic) clergy and the Holy Sites in Jerusalem. MS Turkish 45 contains two cases related to this subject; MS Turkish 46 has 63 letters on this topic. Most of these date from De Bonnac's embassy and concern the reconstruction of the Church of the Holy Sepulchre in 1719.

Already before that time, French ambassadors had been involved in the issue of religious protection. We find a number of letters which discuss the hostility of the rival churches in Jerusalem, particularly of the Greek Orthodox, but also of the Armenians[37]. In a typical letter of this category (No. 70), directed by a French ambassador to a Grand Vizier, we read that although a letter had been sent which requested the protection of " the leaders of the Frankish [European] monks" *(İfrenc rubanlaruñ reisürruhbanları)* in Jerusalem, they had become victim of " the injurious hostilities of the Greeks and the seditious baseness of the Armenians". The ambassador was sure that if the Grand Vizier intervened, " the poisonous trouble would turn into sweetest and most pleasant ['milky'] comfort". Another ambassador thanked the governor *(mutasarrıf)* of Jerusalem for protecting the Catholic " monks" (No. 78).

[37] Letters Nos. 35, 45, 47, 69 and 71, all sent by a French ambassador but undated.

The protection of the Catholic clergy was an important topic in the negotiations for the renewal of the capitulations in the early 1670s. In a letter to, probably, the Grand Vizier (No. 88), De Nointel emphasized the point that the "Frankish monks" had been in possession of the Holy Sites "inside and outside Jerusalem" for 400 years without interruption and that their rights had been laid down in a treaty with the French "Emperor". The latter had sent his first secretary Sieur de la Croix[38] to remind him of that. May God forbid that the Vizier would give in to the insidious proposal of the Greeks to oust the Latin clergy, subject them to the authority of the Orthodox Church, have them pay taxes and thus compromise the relevant articles of the capitulations. If this would not convince him, De Nointel was ready to show the Vizier old title deeds *(temessük)* from the French "Imperial" Archives which would prove these rights. The same argument was presented in another of his letters to again, probably, the Grand Vizier (No. 92).

In a third letter (No. 95), probably sent to a Grand Vizier, a French ambassador complained that, as he had heard from his dragoman in Jerusalem, provisions and oil lamps *(kandiller)* sent to the pilgrim's hospices *(ziyāretgāh)* on the occasion of the accession to the throne of the French "Emperor"[39] had been removed and confiscated by "a Greek priest [*papas*] who is the Greek Patriarch," thereby ignoring the capitulation, which was the basis for the friendship "between the two most powerful states *[saltanat]* on earth". Complaints against Greek intrigues are also vented in another undated letter (No. 73) by Fornetti to the Porte. In it, the dragoman, firstly, protests against the opposition of a certain Seyyid Abdurrahim, contrary to the capitulations, against the repair of the Convent and Church of St. John at Ayn Karim (outside Jerusalem[40]); secondly against a new ceremony initiated by the Armenians at the Holy Sepulchre on the authority of a false order *(emr)* supposed to have been issued by the Sultan; and thirdly, against the machinations of the Greeks who were intent upon "entering and attacking the places, both inside and outside Jerusalem, which have been in the hands of our Frankish monks since time immemorial".

Requests for permission to restore the rotunda had been, as we have seen, refused to Ferriol and Des Alleurs[41]. De Bonnac sent petitions for

[38] Cf. Paul SEBAG, "Sur deux orientalistes français du XVIIe siècle : F. Pétis de la Croix et le Sieur de la Croix", *Revue de l'Occident et de la Méditerranée* I, 1978, p. 89-117 ; de la Croix's mission to Edirne took place in February-March 1675, cf. p. 103 ; the restitution of the Holy Sites was one of the major topics to be discussed.

[39] This was probably Louis XV who came to the throne in 1715 ; Des Alleurs was ambassador at that time.

[40] Cf. A. VANDAL, *Voyages*, p. 299.

[41] A request by the latter for that purpose occurs in letter No. 91.

that purpose to the Grand Vizier[42] and the Vizier's representative *(kethüda)*[43]. In a letter to the Grand Vizier (No. 97) he wrote that he had heard that the Greek Patriarch had sent a petition to him, the Vizier, upon which a new Pasha had been appointed in Jerusalem. De Bonnac requested that the French "Emperor" be fully informed about this. He also expressed his hope that repair of the Church be realized during the following spring. In another long letter (No. 103), De Bonnac stated his case in detail. He emphasized the fact that it was the personal wish of the "Emperor" that the rotunda be restored. He, the ambassador, knew that the Orthodox community tried to use their influence with His Excellency to hinder the work, pretending that the repairs were a ruse to increase French control over the Holy Sites. This was certainly not the case. The cupola was in ruins. If nothing were done, it would crash down upon the Sepulchre below and destroy it completely. For the repair works no French workers were needed, but Ottoman subjects [*reaya*] would be employed. Workers, supervisors and engineers would be attracted by the offer of good salaries. Rumours that for the transport of the necessary stones, timber and lead 10,000 camels would be needed for the two-day transport between Jaffa and Jerusalem or that the local Arabs (Bedouins) would rise in a massive revolt were fables spread by malevolent intriguers. Do not trust them ! The late Grand Vizier Köprülüzade [Kara] Mustafa Paşa and Sultan Murad had found Greek claims against the ancient rights of no merit and had confirmed those of the Frankish monks.

Grand Vizier (until 1718) Mehmed Paşa for the time being refused to co-operate and informed De Bonnac from Edirne (in letter No. 105, identical with No. 218) that "it is impossible to give permission for the restoration of the *Qumāma*". The request had to be studied first by "reliable persons, both from the ranks of the great scholars *[ulema]* and those of the elite and common people". Because the district *[sancak]* of Jerusalem was situated in the province *[eyalet]* of Damascus, the governor *[vali]* of Damascus therefore also had to study the case. Decisions had in any case to be postponed because of the approaching campaign season. Eventually "permission would not be refused to the French Emperor" and the Austrian claims in the matter would certainly not be honoured. The Vizier's deputy in Istanbul *(kaimmakam),* Nevşehirli İbrahim Paşa, showed more sympathy, although he confirmed what Mehmed Paşa had written (letter No. 232). He wrote to the Ambassador that he had to wait for further instructions from military headquarters

[42] Cf. No. 97 ("we sent a note [*tezkire*]… on the rebuilding and restoration of the big cupola of the Church of the Holy Sepulchre *[Qumāma]* and all other places in need of that…") and No. 189 ; cf. C. SCHEFER, *Mémoire historique*, contains a similar petition (in French) to the Grand Vizier, p. 169-70.

[43] Cf. No. 121 ("we sent a petition to the Grand Vizier… for an order *[emr-i şerif]* regarding Jerusalem… Please, let it be [considered] with favour and benevolence.") and No. 188.

[ordu] and the Sultan[44], but he reassured him that a request from an old friend like the French Emperor would not be refused although consent of the *ulema* and ministers *[vükela]* of the Porte was essential. " God willing, this will be soon realized… so let there not be any turbidity on the mirror of your mind. "

After Nevşehirli İbrahim Paşa had been appointed Grand Vizier (in 1718), De Bonnac did not have to wait long for the issuing of the necessary orders (*ferman* and *hatt-i hümayun*, litt. " Imperial Rescript ")[45]. De Bonnac, in turn, sent the Vizier a title deed (*temessük*) acknowledging the release of 150 Muslim prisoners. Thereupon, the Vizier promised to deliver the promised papers (letter No. 99). Probably not long afterwards — the letters are all without date — De Bonnac was requested to send his dragoman to the Porte in order to be presented with a copy *[surat]* of the Rescript, to be sent to France in translation (cf. letter No. 110). Fornetti duly went to the Porte. Although the draft was said to be ready, he had to wait for " three to four days ". He was repeatedly told that the Finance Director *[defterdar efendi]* had gone away and that he could not be received. De Bonnac complained to the Reis Efendi, " this gives rise to bad ideas in the dragoman and causes us a headache ". He urged a quick delivery of the copy (letter No. 100). The delay was probably caused by the dissatisfaction felt by the Porte about compensation. Although the Grand Vizier had required the release of 500 Muslim prisoners, the Ambassador had initially declared to the Reis Efendi that he could not set free more than a hundred (cf. letter No. 101). In another letter (No. 111), De Bonnac thanked the Grand Vizier in rather exaggerated terms for the Rescript that had reached him through his dragoman. " Even if every hair of my body had a tongue, I would not be able to express my gratitude. " The ambassador also promised to do his utmost to fulfill his obligations and again asked permission for the repair of the Convent and Church of St. John.

In a following letter (No. 120), De Bonnac informed the Grand Vizier that a galleon *[kalyon]*[46] was ready for departure to Jerusalem. The next day, superintendants *[nazırlar]* would see to the loading of the ship. Permission was asked to sail in a couple of days. In order to prevent possible troubles, he also requested the Vizier to have the local *kadı* announce the contents of the Imperial Order to the population of Jerusalem before the work was begun and take care that the local mufti, *nakibüleşraf*, shayks and other dignitaries were present so that the " poor Frankish monks " would not be tortured with demands for money.

[44] " *rikab-i hümayun* " (litt. " Imperial Stirrup ").

[45] Cf. letters Nos. 213, 228 and 229 ; the French version of the order is found in C. Schefer, *Mémoire historique*, p. 170-173.

[46] See for this and other types of ship, Svat Soucek, " Certain Types of Ships in Ottoman-Turkish Terminology ", *Turcica* VII, 1975, p. 233-249.

Meanwhile, various local representatives of the central government were instructed to co-operate. Our manuscript contains copies of letters by the Shaykh al-Islam Abdullah Efendi to the local mufti, Seyyid Mehmed (No. 114); by the agha of the Janissaries, Ahmed Ağa, to the local commander (No. 116, dated 13 March 1719); and by the Master of the Ordinance *(topçıbaşı* ağa) to his proxy *(vekil),* "Kırkbeşinci" Mehmed Ağa, in Jerusalem (No. 117, bearing the same date). The letters informed their addressees that incidental damage caused to walls and houses by the transport of timber *[keraste]*[47], would be compensated by the Latin "monks". Inhabitants of the town, including shaykhs and sharifs, were forbidden to demand gifts in the form of money from the "monks" after work had started. Janissaries and others were expressly forbidden to intervene or attack the works. "If during the restoration a worker falls by chance and is wounded or killed, nothing is to be demanded from the Frankish monks in the way of blood-indemnity"; it would be contrary to a *fetva* on the matter. Abdullah Efendi also instructed the *kadı* (in letter No. 115) that he should not stop transports of materials; this would be against the law *[şer ü kanun]*.

Shaykh Ahmed of Aleppo ("Halebli") was considered to be a special risk factor. He reportedly had great influence with the Arabs (Bedouins) and the inhabitants of Jerusalem. De Bonnac therefore asked the *kethüda* to "threaten and intimidate him" so that he would not hinder the transport of materials from the scale of Jaffa (letter No. 122). De Bonnac also wrote to the governor of Damascus, el-Hacc Osman Paşa (in No. 125)[48], and the *kadı* of Jerusalem (in No. 196) and asked for their protection of the "monks". In turn, the Governor *(muhafız)* of Jerusalem, el-Hacc İbrahim Paşa, informed the ambassador that he would fully co-operate with the instructions of the Imperial Rescript and see to the ordered restoration of the rotunda (letter No. 167).

Despite these promising signs, as we have seen, things did not work out as smoothly as might have been expected. De Bonnac informed the Grand Vizier (in letter No. 127), pobably in June 1719, that he had received bad news from Fornetti. "We were most surprised that one dared to move against the exalted Imperial Rescript although it is clear that during the happy period [of the Sultan's reign] the actions of these depraved persons will not halt the particulars ordered by the *ferman*..." He informed the Vizier that he had previously warned the Pasha of Damascus to see to "the requisites of his banner *[bayrak]* in guarding and protecting as he had been ordered" and that he had heard that İbrahim Paşa, the *mutasarrıf* of the *sancak* [district, litt. banner] had

[47] It could also mean "building materials", but this meaning is less likely here because the Imperial Rescript forbade that "*...on y ajoute la moindre chose de plus qu'il y avoit, ni qu'on transporte une pierre à un autre lieu...*", C. SCHEFER, *Mémoire historique*, p. 172-173.

[48] Earlier, De Bonnac had congratulated the official with his appointment, cf. letter No. 102.

really paid all his attention to it. De Bonnac recommended that the Vizier add the *sancak*s of Nablus and Ramla to the latter's jurisdiction so that the completion of the rotunda would be ensured. He also advised him to relieve the same, İbrahim Paşa, from his cavalry *[cerde]* duties so that he could supervise the policing of the population who were for the greater part inclined to mischief. The mufti of Jerusalem informed the ambassador in some detail (in letter No. 168) about the events of May 1719. The building work had started, he informed De Bonnac, and the populace showed every sign of loyal co-operation. "But then, on the orders of God the Almighty, some Muslims from the Maghrib who live outside town began to conspire and aimed at the house of the dragoman Mansur which they plundered…" The looting and killing undertaken by some, made others flee. The molla, Mustafa Efendi, and the chief janitor *(kapucıbaşı)*[49] became frightened and warned the *muhafız* of Damascus, Osman Paşa. The latter moved to Jerusalem and restored order. The *kadi*, Mustafa Efendi, saw his chance and blackened his [the correspondent's] reputation, accusing him of acting on "your [the Ambassador's] advice", being a partisan of the French and of having opposed him in the past. "This precipitated me into a whirlpool [of calamity] with the Exalted Vizier and I had to endure foul abuse [from him] even to the point of being threatened with execution. Thus being on your side caused me a great deal of trouble. But he [the *vali*] must have been ignorant of what happened." He begged the ambassador to intervene on his behalf with the Sultan and Grand Vizier and procure him a good government posting[50]. If he succeeded, "God willing, we will do our best and pay full attention to the building work and the Sepulchre. Send me a quick answer so that my pain be relieved…" Whatever came of this[51], which is not explained in any letter, the Mufti was saved from execution.

The *kadi*, Mustafa Efendi, was dismissed and replaced by a certain Ahmed Efendi of Kütahya ("Kutahi") who was also appointed as supervisor of the repair works[52]. After the crisis, De Bonnac sent letters of thanks to the local officials who had supported the restoration: Osman Paşa (No. 176); the former *defterdar* Mustafa Efendi (Nos. 172 and 173); and the governor, İbrahim Paşa (No. 181).

[49] He had probably conveyed the *ferman* and Rescript to Jerusalem; he was also responsible for the safe delivery in Istanbul of the document on the property survey *[keşf ü hüccet]* accompanying the repair work, cf. letter No. 81.

[50] "*muradımız üzere kapuları sipariş eyleyeler…*"

[51] There are three other letters from De Bonnac to the mufti (Nos. 124, 180 and 190); they are all undated. In the first, De Bonnac promised the mufti to approach the Grand Vizier on his behalf; in the second and third, he asked for his support for the repair work and the protection of the Latin clergy.

[52] Cf. letter No. 170, Ahmed Efendi to De Bonnac.

De Bonnac and the careers of Ottoman officials

As seen above, the French policy in Jerusalem could only be realized at a price. Apart from the release of the 150 prisoners, the French Embassy also — we have already seen examples above — was asked to support the careers of some influential Ottoman officials, if necessary with money. The letters in manuscript Turkish 46 particularly are concerned with the careers of the governor and the *kadı* of Jerusalem. The French ambassador was not, in principle, disinclined to co-operate and this co-operation represents an aspect of policy (which could be interpreted as co-operating with corruption) which has been overlooked in the existent literature. This rather amazing involvement in the internal affairs of the Empire would have been unthinkable in the pre-Karlowitz period.

Firstly, there was the requested extension of el-Hacc İbrahim's jurisdiction, mentioned above. Two further letters also mention the payment of a large sum by the Latin clergy to İbrahim Paşa's agent in Istanbul, the *kapu kethüdası* Mehmed Beg. An amount of five *kise akçe*[53] seems to have been agreed upon, but when this sum was increased to nine *kise*, De Bonnac made it clear that he, İbrahim Paşa, was risking his support from the Grand Vizier (letter No. 199). In another letter (No. 235), the Pasha explained to De Bonnac that the nine *kise* had been agreed upon after talks with the Ambassador's agent *[vekil]* and the "monks". His jurisdiction could only be extended to Gaza, Ramla and Nablus if De Bonnac offered presents of sufficient value to the Porte. He had already sent a letter with the required bill of exchange to his agent but had not heard from De Bonnac since. He therefore sent another letter together with those from the "monks" with his footman *[çokadar]*. He would, of course, do all he could to realize the repairs of the Church. De Bonnac answered him (No. 236) that the nine *kise* had been given to the agent. The latter had approached the Grand Vizier, who had told him, however, that other people had been appointed to the required districts *[sancaks],* but that he promised to see to it that he would obtain another prestigious posting.[54] "We will not forget to protect you." We do not know what happened next.

De Bonnac also became involved in the career of the *kadı* of Jeusalem, Ahmed Efendi. The latter sent a number of petitions to his master, the Shaykh al-Islam, but received no answer. The ambassador, grateful for his, Ahmed Efendi's, support in Jerusalem, sent his dragoman to the Shaykh al-Islam's office with the *kadi*'s latest letter (*ubudiyet-name*, "letter of submission") and an additional 560 *zolota*[55].

[53] Five "purses of aspers", meant is probably "purses of piastres *[kuruş]* " which also occurs in these letters; a "purse of piastres" contained 500 piastres. A piastre was equal to 70 to 80 aspers.

[54] The term "*tevliyet-i azime*" is used in the letter.

[55] This was a Polish silver coin which was currently used as a piastre in the Ottoman Empire; it was worth less than 80 aspers.

These were refused, however, but De Bonnac promised to do his best to have the letter and the money accepted at a later date and inform him about the outcome (letter No. 193). A copy of the letter is preserved in our manuscript. It is a highly literary (containing quotations in Arabic and Turkish verse as is usual in the most sophisticated *Kunstprosa*) as well as long but also rather repetitious piece of writing (No. 197). In it, Ahmed Efendi informed his master that he had received a letter, signed by the Chief Military Judge *[kaziasker]* of Anatolia, Ömer Efendi, which announced his transfer to the post *[kaza]* of Damascus, on 15 *Sevval* (20 August 1719). Although he had sent letters with Osman Paşa, he had not received any answer, either from his family, his friends or from him, his master. The transfer meant a reversal of his career[56]. Why had it come about? Was the Efendi turning his back on him? Had he committed a crime? "I do not know what misfortune has stricken me!" Not knowing why he had become a victim of the Sultan's 'fire of wrath', he had sent letters to his master, the Grand Vizier and the *kethüda Beg* through the French Ambassador. Or was it that he had made mistakes in the land survey *[keşf ü tahrir]* of the al-Aqsa Mosque and the surrounding area which had been one of his tasks? He had embarked upon his duty "but 'haste is a thing of the Devil' and before the data [had been gathered], alas, effrontery was risked and this exalted service to you, a store for the hereafter became worthless by giving in to unchecked covetousness which induced us to stir the dust under your feet with our desire for another term [of office]." He again begged for mercy. Arabia would be fatal to his mind *[mahşer-i dimag]* and drive him mad. The Efendi surely had heard of his heroic struggle *[pehlivanlık]* on account of the Church of the Holy Sepulchre. He was convinced that the survey, particularly of the "big church", had been as complete as it could have been and that the relevant sites had all been covered in *hüccet*s. Therefore, he again was so bold as to beg for forgiveness and present his master with a bill of exchange worth 500 *zolota*. (An additional 30 *zolota* were presented to Cebir Ali Efendi and another 30 to the *kethüda* Ahmed Efendi.) The letter ends with the hemistich "to be drawn to the burning lamp one needs a moth", comparing himself to the desperate lover yearning for the light of his beloved (the Shaykh al-Islam), and, by extension, to a creature whose adoration is needed by God.

De Bonnac went to some trouble to obtain information from the Grand Vizier about Ahmed Efendi's transfer (letters Nos. 198 and 199) and about who was henceforward responsible for the certificates resulting from the survey work *[keşf ü hüccet]*. De Bonnac even discussed Ahmed Efendi's career with the Grand Vizier and the Shaykh al-Islam (cf. letter No. 234 sent to Ahmed Efendi). When he suggested that the *kadı* be posted to Bursa or back to Jerusalem, he was referred to Osman

[56] Why this should have been so, is not clear to me; perhaps he feared the proximity of Osman Paşa; *kadi*s normally changed posts every year.

Paşa. The latter, however, made it clear that he was unable to do anything unless a bill of exchange to a sufficient amount be handed to him. De Bonnac declared himself ready to act as a go-between in this matter.

Finally, there are two letters in our manuscript which were exchanged between Ahmed Efendi and Fornetti. In the first (No. 237), the *kadı* informed the dragoman that the repair work on the rotunda had been completed and that the cupola had been covered with lead. The courtyard *(saha)* awaited further work[57], but the whole job would be completed by mid-*Safer* (probably mid-December 1720). Shortly *ağa*s would be sent with *hüccet*s related to the repair work. He had worked with heart and soul in the ambassador's interest and expected something in return, such as a *kadi*'s post, at least comparable with that of Jerusalem, for instance in Aleppo. He urged him to ask the ambassador to approach the Sultan with a request. If that would not yield any result, he would also be content with cash "in order to regain what had been lost". For this purpose he had sent a blank bill of exchange to Istanbul with Osman Paşa, to be filled in with a sufficient amount and returned[58] (letter No. 237). Fornetti replied that he could not do anything for him in this matter[59], nor did he have any money to spend. He was ready, though, to help him cash bills of exchange in Istanbul if he wished (letter No. 238).

The Maronite Church

Manuscript Turkish 45, as we have seen, contains two *hüccet*s obtained upon infringements of rights of the Catholic (Maronite) Church in the Empire. In one case, at least, it was preceded by a direct intervention by the French ambassador.

The first certificate on this matter (No. 11) was issued by the *kadı* of Lefkoşe (Nicosia, Cyprus) to a "monk" called "Baba Butro son of Lufar" in mid-May 1637 which confirmed the ancient right of the Maronite (also elsewhere in the same document called Syriac) community to use the Church of St. Mary in the village of Değirmen. During the court session it appeared that the Greek Archbishop Hristodili had three years previously been able to obtain a letter patent *(berat)* which gave him authority over all churches and convents in the island. A certain Baba Yorgi, also present at the session, had been appointed priest *(papaz)* in the aforementioned church. The Maronites, however, were able to show a *ferman*, issued on the request of the (unspecified) French

[57] De Bonnac had asked the Grand Vizier to permit "a slight raising of the garden wall of the *Qumāma*"; the latter had answered that an order for an inquiry *(keşf)* in the matter was first needed, upon which the Ambassador complained that nothing further had happened (letter No. 244).

[58] *"bu husus içün bir mikdar akçe iktiza eder ise el-Hacc Osman ile bir beyaz gönderilmişdür. Derunına tahrir olınub bu tarafa poliçe ile iade [?] edesiz..."*

[59] "*tavsiye buyrılan paye hususı gerçe bu dailerinün elinden gelür iş olmayub...*"

ambassador, which annulled the Greek authority over the church; it also stated that the Greeks had obtained their *berat* unlawfully by paying a bribe. The governor of the island, Ahmed Paşa, was instructed to see to it that the *hüccet* would be implemented.

The second certificate (No. 5)[60] was issued by the *kadı* of Aleppo on 22 June 1677 to a group of Maronites, twenty of whom are mentioned by name in the document, who complained that they were forced by the local authorities to pay a fine on the pretext of having made alterations to their church (a window was turned into a door) and done repairs to the adjacent almshouse which were situated near the Bab an-Nasr ('Victory Gate'). They were absolved from paying the fine after a commission had inspected the buildings and found no substantial changes. This was confirmed by a *fetva* (of 1676).

In this case, there apparently was no direct French involvement. But there certainly were strong links between the local French merchants and the Maronite community. The French had themselves interred in the Maronite churchyard, sent their children to the local convent school and French missionaries were received in Maronite houses. The almshouse might well have given shelter to French "monks". As well, the Marquis de Nointel had, two years previously, stayed for a week in Aleppo and had shown a great interest in the local Maronites, visiting their patriarchs and their churches[61].

(b) Privateering and slavery

As we have seen above, French shipping in the Mediterranean greatly suffered from the activities of corsairs, particularly from Muslims and their allies who had their main basis in Algiers, Tunis and Tripoli, North Africa. An important task of the French Embassy was to exert its influence to limit the damage as far as possible. Ottoman shipping did not suffer less, probably rather more, from the "Christian" corsairs operating mostly under the Maltese, Tuscan and other, sometimes even French, flags. Particularly vulnerable was the route between Alexandria and Istanbul where once or twice a year richly loaded convoys appeared. Hardest hit were the waters along the coasts of Egypt, Palestine, Syria, Cyprus and south-western Anatolia[62]. The most profitable booty was men, who were turned into slaves to be recovered by ransom. An average 200 to 250 Muslims were captured every year[63]. Consequently, the Ottomans, in order to limit the damage, increasingly turned to French

[60] For the following, see Elizabeth Cooper, "A Preliminary Study of Documents in Folios 1-5 of Rylands Turkish MS No. 45", typescript thesis, Manchester University, 1981, p. 54 ff.

[61] Cf. A. Vandal, *Voyages*, p. 157.

[62] Cf. M. Fontenay, *op. cit.,* p. 190.

[63] Cf. M. Fontenay, *op. cit.,* p. 194-195.

shipping for the transport of men and goods between their ports in the Levant. By doing so, however, these transports became vulnerable to Muslim corsairs. The Porte insisted on recovering losses by making the Embassy pay for them, particularly during periods prior to the renewal of the capitulations. The French ambassadors protested against the, in their eyes, unlawful procedure, but, for the time being, vainly. On one occasion, as we have seen above, a French ambassador was sent to prison after a cargo had been captured. One legal certificate of MS Turkish 45 (No. 57, dated December-January 1660-1) probably was related to this case. The document established an *avania* of 31,460 *kuruş* imposed on the Izmir community as a "price of the provisions for the Imperial Kitchen *[matbah-i amire]*" probably lost to corsairs. The consul, Henri Dupont (?), promises to pay the money to the courier of the Porte, Ahmed Çavuş, who brought the *ferman* on the case.

A number of other cases are documented in our manuscripts. These demonstrate that divisions between "Christian" and "Muslim" privateers, and between legal and illegal trade were not always clear-cut. Maltese corsairs sometimes even attacked ships sailing under the French flag.

Corsairs

(I) During an unspecified period of war in which the Ottoman Empire was involved, probably against Poland (from 1672) or, earlier, against Crete[64] (until 1670), but before or in 1673 (the as yet unrenewed capitulations are mentioned), a number of French ships on their way from Izmir and loaded by the Porte, probably with soldiers and provisions destined for Crete[65], were captured near the fortress of Golos (modern Bólos, Greece). The case is discussed in letters Nos. 3, 5 and 66 sent by a French ambassador to unspecified Ottoman officials. The Porte insisted on compensation for the damage as well as the repayment of the freight charge *(navlun)*. The Embassy at first refused, but was made to comply when the Porte for months refused permission for a number of French ships to leave the harbour of Istanbul.[66] The ambassador, proba-

[64] The Ottomans forced England, France and Holland "to lend ships" for the war effort, cf. R. Mantran, *Istanbul*, p. 233.

[65] Cf. letter No. 10. The renewal of the French capitulations seems to have depended on these services, cf. letter No. 141.

[66] See letters Nos. 3, 4 (the ambassador complained that the forced idleness cost the captains 30 to 40 *kuruş* per day), 6 (the ambassador sent two captains and his dragoman to the Porte to plead their case), 8, 15 (two to three ships had been waiting for nine months while their cargo was rotting away) and 21. Letter No. 67 might also be related to this affair; in it, a captain complains that he had waited for four months for permission to approvision his crew of 1500 men, whose daily ration had been reduced to biscuits *[peksimat]*. The great number of men might indicate that the case concerned a whole squadron, possibly the four navy galleons which brought De Nointel to Istanbul in 1670.

bly De Nointel, also demanded the release of a certain Mr. Hardy (or Hardi) who had been captured in Crete and had been languishing in the Yedikule prison for eighteen years. In the end, the Embassy gave in to Ottoman demands.

(II) In about the same period, the late 1660s or early 1670s (the ambassador was still negotiating the renewal of the capitulations), two French ships fell victim to corsairs under the command of a certain Hasan Reis (also called Korsan Hasan or Baba Hasan)[67]. The captain was killed and the crew were sold as slaves in Rhodes. Another ship — the case is mentioned in the same group of letters, Nos. 20, 21, 28 and 30 — which had first been suppying Crete with Ottoman troops and provisions, was later engaged by Ömer Paşa, the governor of Egypt, for a transport destined to Istanbul. The ship was captured by Maltese corsairs[68] after it had left Alexandria. The greater part of the cargo, including four (out of a total of twelve) eunuchs[69] as well as the ship's clerk were brought to Egypt. The captain was killed. The clerk was put in jail. The Ambassador, supporting his case with *hüccet*s containing cargo manifests and probably providing a guarantee against damage claims (cf. also below), demanded compensation of the losses as well as the release of the clerk. The Porte, however, accused the French of having been involved in privateering. On these grounds, De Nointel eventually was obliged to pay an *avania* of 40,000 *kuruş*. Vainly, De Nointel demanded the punishment of Hasan Reis, who had also dared to rob guns and rifles from a French ship anchored off the Izmir harbour fortress. He also expressed his fear for the French "Emperor"'s displeasure if the corsair leader were not punished; his own dismissal might be the result (letter No. 30). One *hüccet* in MS Turkish 45 is probably related to the second case (No. 30, dated 26 January 1667). According to this document the French ambassador, Denis de la Haye (in office 1665-1669), stated in the *Divan*, where the *kethüda* of the Grand Vizier, the superintendant of the Palace Kitchen, Mustafa Ağa, and an agent of Ömer Paşa were present, that a French ship with Captain Petro had lost part of its cargo, according to the bill of lading, sent by Ömer Paşa and consisting of rice, paper, cinnamon, sugar, coffee as well as twelve eunuchs, destined for Mustafa Ağa, in the "war zone" *[daru l-harb]*.

(III) While these matters remained unsolved, Hasan Reis captured another French ship which had been loaded in Alexandretta (İskenderun)

[67] He might have been identical with a *dey* of Algiers, cf. John B. WOLF, *The Barbary Coast. Algeria under the Turks 1500 to 1830*, New York/London, 1979, p. 240, *passim*.

[68] Normally, the French co-operated with the Maltese corsairs, cf. letter No. 158 in which the Commander Mustafa Paşa of Cyprus requested the French consul to intervene with Maltese corsairs waiting at the entrance of Tuzla (Larnaca) harbour.

[69] A similar, or perhaps the same, case is mentioned in A. VANDAL, *Voyages*, p. 19; it took place in the late 1660s. In our case the Ambassador was forced to pay, among other things, 3600 *kuruş* for the missing eunuchs, cf. letter No. 22.

and was on its way to France (letter No. 74). The Ambassador, De Nointel, again demanded the privateer's punishment and resolutely denied that the ship had been involved in a privateering raid. He also, on instructions of the King, demanded the dismissal of the Pasha of Egypt and the "Jewish Amins [custom officials]" of Cairo and Alexandria who had built and outfitted Hasan Reis's ship. There were more complaints against the governor who was a nuisance to the French merchants in the country. He had confiscated 930 *kuruş* in consular rights *[baylac hakkı]* levied from three French ships; he had paid only 12,400 *para*[70] for a delivery of French cloth where 40,775 had been due; he had robbed the guns from a ship under French protection; he had confiscated 7300 *kuruş* which had been entrusted for safekeeping to the Alexandria customs office (as a result the captain could only take half a cargo); and he had demanded another 40,000 *kuruş* from the safe-deposit box in the same office. Trade, consequently, had come to a standstill and the Ambassador threatened the withdrawal of the French consul and merchants from the province (letter No. 87). [Kara] Mustafa Paşa (*kaimmakam* of the Stirrup from December-January 1673-4 and Grand Vizier from November 1676)[71] replied (in letter No. 136) that the Sultan dismissed and appointed his deputies *[vükela]* and viziers as he saw fit and did not let himself be guided by anyone[72]. It was unsuitable that he, the Ambassador, wrote something about which he had nothing to say and it was a breach of good mannners to even bring such matters up. If foreigners who were under the protection of the Sultan *[müsteminler]* were confronted by hostility and were attacked, the culprits were invariably punished by law. The allegation that the *Divan* of Egypt had built and equipped a privateer whose crew moreover consisted of Muslim slaves and infidel pirates was no more than an insubstantial rumour.

(IV) Not long after the first appearance of Hasan Reis (cf. letter No. 30), a French ship loaded with soap in Sidon by the local governor Halil Paşa and destined for Istanbul (probably the Palace)[73], was captured in the harbour of İstanköy (Kos) in full daylight by corsairs arriving on seven to eight ships (letters Nos. 10 and 30). The Porte demanded, again, full compensation (letter No. 51). The ambassador protested. The French "Emperor" had explicitely forbidden that French nationals become involved in piracy. Before the departure from Sidon, the consul had obtained a *hüccet*, copies of which had been sent to France and the Porte and which protected the owners against damage claims in the case of piracy. The ambassador however declared himself ready to pay for the lost cargo but would not restitute the full freight charge. He had sent a

[70] A silver coin worth three to four aspers, cf R. MANTRAN, *Istanbul*, p. 144-5; it was probably introduced in the mid-17th century, cf. *ibidem*, p. 246.

[71] Cf. Mehmed SÜREYYA, *Sicill-i osmani* (SO) IV (Istanbul, 1315), p. 402.

[72] "*kimsenüñ sözile azl u nasb olınmaz*".

[73] The text has the term "*miri sabun*", "government soap".

courier to Sidon in order to obtain a copy of the document. Nothing more was heard from the courier, so that the Ambassador had also sent his first dragoman and the dragoman of the Sidon consulate (letters Nos. 16 and 17). The affair seems to have dragged on for years, perhaps also because of De Nointel's absence from the capital, but eventually he received an answer from [Kara] Mustafa Paşa. Referring to the previous correspondence on the matter, he concluded that the ambassador had written insincerely to the *kaimmakam*, insisting that "paying for the soap made no sense. It is clear", he informed De Nointel, "that you harbour heedless ideas on this point and that by not paying for what belongs to the Sultan, you prefer your integrity *[ırz]* above money". Not paying for the "government soap", however, would provoke the issuing of a *ferman* which "would land you into bloody chains or prison". "You really should know that evasion and obstinacy are useless." The ambassador was urged to pay so that his 'integrity' would not be harmed (letter No. 139). In a second letter (No. 142), Mustafa Paşa explained that there were *bailo*s *[balyozlar]* and consuls throughout the Empire for the purpose of guaranteeing the safety of transports of goods belonging to either the state or to individual Muslims. The relevant *ferman* (order) contained a clause on full indemnification. Therefore, the soap should either be delivered or paid for. Why should he jeopardise the bilateral friendship and his personal integrity? "Look here, you know which alternative to choose, don't you?"[74] As in most cases described so far, the result is unknown. De Nointel may well have given in to the threats.

(V) The activities of Tripolitan corsairs are documented in another letter (No. 68). On their way between Tripoli (North Africa) and Istanbul at an unrevealed date, two French ships docked in the harbour of İzmir, where they unloaded a cargo and took on a new one. After having paid the necessary custom duties, and sailing to Sakız (Chios), they were attacked by two corsair ships. The Ambassador claimed compensation from the Porte for the loss of the crew, cash and goods and also sent a *hüccet* supporting the claims. He also demanded the release of a number of sailors who had escaped by rowing towards the island but had been imprisoned there. We do not know how the Porte reacted. As we have seen above, the French navy bombarded the island in 1681.

In two cases, Venice and France seem to have cooperated in robbing Muslim traders of their wares.

(VI) In one letter (No. 134), a certain el-Hacc Yusuf, *kethüda* of the Governor of Jerusalem, describes how he sailed on a French ship *(şitiye*[75]*)* from Tripoli (North Africa). The ship came across a Venetian squadron *(Venedik donanması)* near Cape Manya (Mani, in the Pelopon-

[74] "*göresin her hangisin ihtiyar ederseñiz bilürsiz…*"

[75] A twin-masted sailing vessel, cf. İsmail Hakki Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâti*, 2nd impr., Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1984, p. 467-468.

nese peninsula) and was captured. El-Hacc Yusuf was robbed of his goods, worth 1500 *kuruş*. When he arrived in Izmir after fifteen days, he was assured by the French consul that the goods would be restituted, and this was confirmed in writing by the Ambassador. If that did not occur, he would be paid for his losses within 60 days. Nothing happened, however, and the man again petitioned the (unspecified) Ambassador to help him.

(VII) In another undated letter (No. 150), sent probably to a French ambassador by a certain Ahmed Paşa, compensation was asked for goods transported from Dirac (Durazzo, Durrës) on a Venetian ship which was captured by a privateer sailing under the French flag. The duped merchants lodged a complaint with the *Divan* in Istanbul. The Venetian captain and the French consul of Dirac were summoned by *ferman* to appear before it. According to the merchants, the captain had co-operated in the robbery. The consul should be held reponsible *[kefil]* for the damage because Venice and France were allies. The Venetian ambassador *(bailo)* was informed of the case.

(VIII) In one *hüccet* of MS Turkish 45 (No. 10), issued by the *kadı* of Izmir on 8 September 1599 (?)[76], a French captain was accused of having captured a ship transporting iron ware for eleven Muslim merchants, the bearers of the certificate. The ship, a *şayka*, had left the port of Salonica under a *zimmi* (non-Muslim Ottoman) captain called Pose (or Posa) Reis. It had been loaded with "iron, sheet iron and horse nails *(at mıhı)*" but was captured off Midilli (Mytilene, Lesbos). The captain denied that he had had anything to do with the case and said that he had bought the iron ware in Malta. During the session, another three Muslim witnesses were heard but their confusing stories did not clarify matters and were simply reproduced in the certificate[77].

(IX) In an undated letter (No. 29), an unspecified French ambassador complained about the plundering of a French ship by a *müsellim* (administrator) of Rhodes. The ship had been freighted by the district commander *(alaybeği)* of Antalya for the approvisioning of Crete; he had paid 1500 *kuruş*. Upon arrival in Rhodes, the *müsellim*, a son of the deceased Ali Paşa, confiscated the cargo and the ship was robbed of two of its bronze and another two of its iron guns. The Ambassador demanded full compensation.

(X) For unknown reasons and at an unknown date, the Mediterranean commander *(Ak deniz serdarı)* Mehmed Paşa confiscated a French ship *(şitiye)* at Değirmenlik (Milos). The French Ambassador demanded

[76] If the year is 1008; the text reads "*sene elf sene seman*" which must be a mistake.

[77] A certain Ahmed b. Mehmed, a former commander *(serdar)* of Cavala and owner of a *şitiye* — he had been enslaved for a while by a foreigner *(harbi kâfir)* but had been redeemed — declared that he had bought the iron ware from Pose Reis at İstendil (Tenos); a certain Hasan Başe had seen that the *şitiye* had been involved in capturing Pose Reis's *şayka* at Mytilene; and a certain Arslan Reis, a *zimmi*, accused the captain of the *şitiye* of having gunned and sunken Pose Reis's ship in Salonica harbour.

compensation for the cargo (letter by Süleyman Ağa, *kethüda* of the Grand Vizier, to, probably, the Grand Vizier, No. 153).

(XI) During Des Alleurs's embassy (1710-1716), a Greek ship owner tried to get compensation from the French community for ships which had been captured by corsairs under the flag of Tuscany; the claim was rejected by the Porte (letter No. 91, in which the Ambassador thanked, probably, a Grand Vizier for his support).

A number of other incidents are documented for the period of De Bonnac's embassy. The times had changed, clearly, the Köprülü Viziers had disappeared and the influence of the French ambassador had increased.

(XII) In one letter to a *kapudan* paşa (No. 108), De Bonnac complained about the actions of a certain Hüseyn Reis of Izmir, a corsair leader *(başbuğ)* who had four caravels *(karavela)* under his command. On one occasion, he had come with ten freebooters *(levend)* to the French Consul's house in Alexandretta (İskenderun). The Consul and his people were lying sick in their beds and thanks to the intervention of a certain Mehmed Reis, they were not dragged outside and a disaster was prevented. Afterwards, "they went to the customs office… and grabbed the consul's dragoman who was busy loading goods on ships, and brought him to the customs office. Purely to harrass him, they beat him 150 times with a stick on his foot soles on the pretext that he had smoked[78], leaving him behind, wounded and crippled". Thereupon, they departed for Tripoli (North Africa), where they robbed two French merchants of their goods and provisions and almost killed them. Back at sea, they came across a French *tartane (tartana)* [79], boarded it and had a look at the *patente* (muster-roll). They found that there were four sailors too many on board. When they threatened the captain to take four of the sailors with them, he paid 40 *kuruş* to buy their freedom. De Bonnac demanded the restitution of the 40 *kuruş* and the punishment of the pirates. In another letter from De Bonnac to the Grand Vizier (No. 166), he demanded the dismissal of Ahmed Çavuş, commander of the Tripolitan Janissaries and chief of the corsairs *(eşkiya)*. He also demanded the restitution of goods captured from French merchants; an order *(emr-i şerif)* to this effect had been without result. Whatever happened (which we do not know), France declared war on Tripoli in 1728 and bombarded the town[80].

[78] On the spread and prohibition of tobacco smoking in the 17th century, see Suraiya FAROQHI, *Kultur und Alltag im Osmanischen Reich. Vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts*, Munich, 1995, p. 242-243.

[79] One of the three main types of ships used by the *Provençaux* for trade with the Levant; being light and quick, they were often used for the dispatch of letters, cf. P. MASSON, *Histoire du commerce* (*XVIIe siècle*), p. 475 ff.

[80] Cf. P. MASSON, *Histoire du commerce* (*XVIIIe siècle*), p. 359.

(XIII) A few letters were exchanged between De Bonnac and Ottoman officials on privateers who used the Adriatic port of Ölgün (Dulcigno, Ulcinj) as their base[81]. French ships had been plundered. Complaints had resulted in a *ferman* whereby İbrahim Paşa, Governor of Alexandria, was instructed to accompany the agent of the Porte *(mübaşir)*, Osman Ağa, to Ölgün. The Pasha, apparently, had some pirates *(eşkiya)* arrested but had been attacked by their cronies and forced to let them go. The Pasha did not give up easily[82] however, but while he was busy enforcing the law, he received orders to go to Niş. De Bonnac asked the Grand Vizier to postpone the Pasha's mission until after the job had been completed (letter No. 216). From another letter from De Bonnac to the Grand Vizier (No. 175)[83], it appears that the *mutasarrıf* of Alexandria, Arslan Paşa, was sent to the privateering nest to complete the task, which would be done in a week. De Bonnac also sent a letter to this official (No. 200), thanking him for his exertions. By that time, a number of pirates had been incarcerated in the Boğazkesen fortress (Rumeli Hisarı) on the Bosphorus near Istanbul. Part of the money and goods was recovered (letter by De Bonnac to the Pasha of Alexandria, no. 191) and a certain İbrahim Ağa, a district governor *(mir)* of Rumelia, was sent on a mission to retrieve more.

Prisoners

As we have seen, even more than goods and ships, men were a coveted booty sought by corsairs of whatever origin. A number of cases, concerned with the release of the victims, are documented in our manuscripts.

(I) Certificate No. 41 (in MS Turkish 45) issued at Galata on 30 December 1673 informs us about the capture and subsequent release and disappearance of a certain Hasan, son of Zülfikar b. Abdullah of Galata. When he was on his way to Egypt on a ship with a captain called Karamanoğlı, he had been captured by Maltese corsairs. The French merchant "Grasko son of Jean", undoubtedly a scion of the Greasque lineage, one of the four outstanding French merchant families of Galata[84], had undertaken to organise his liberation and had paid 300 Sevillian *riyal kuruş*[85]. The prisoner had been released and Greasque showed the *kadı* a *hüccet* signed by a Maltese judge (or notary) proving that fact. The man had not turned up and might well have again fallen into the hands of pirates.

81 Cf. R. MANTRAN, *Istanbul*, p. 527, 529.
82 "*ayak basub…*"
83 See also letters Nos. 194, 239 and 240.
84 Cf. R. MANTRAN, *Istanbul*, p. 556, n. 3.
85 Sevillian reals were used as piastres in the Ottoman Empire; they were worth 110 aspers in 1672, cf. R. MANTRAN, *Istanbul*, table between p. 244 and p. 245.

(II) Certificate No. 64 which bears no place name but the date of August-September 1676, states that the French merchant Jean Battista (perhaps identical with Jean-Baptiste Fabre[86]) had received 400 *riyal kuruş* from a certain Dilaver for the release of his brother Abaza Hüseyn b. Abdullah, imprisoned at St. Jean, Malta.

(III) Certificate No. 4 concerns a case of broken bail which involved a French prisoner held in the bagnio[87] in Istanbul[88]. It, or a similar case, caused another unpleasant exchange of letters between Grand Vizier Kara Mustafa Paşa and the Ambassador De Nointel. The latter was eventually forced to allow the Embassy to be implicated as guarantor *(kefil)*. On 19 November 1675, a court session was held in the Palace of Mustafa Paşa's *kaimmakam* İbrahim Paşa. The latter was present, as were the *kadı* Mehmed Efendi, Yusuf Efendi, the commissioner *(emin)* in charge of the Arsenal (where the prisoners were held) and a French captain called "Barban, son of Tulmiyu"[89]. After having heard two witnesses who were employees of the Arsenal and despite the captain's denial, the court came to the conclusion that the latter had stood surety for a certain "Mikli" who had subsequently escaped. Thereupon, the "consul" *(balyoz)* of Galata (?)[90] was appointed guarantor for the captain. This or a similar *hüccet* is mentioned in letter No. 152 (of MS Turkish 46), sent to the Ambassador from Edirne, probably by Mustafa Paşa. It stated that a guarantor, a French merchant, would not be released as long as a slave, absconded earlier, was not returned. Islamic law would be strictly applied in the case and further petitioning — De Nointel had written at least two letters on the subject — would be useless.

The tone, again, changed radically during De Bonnac's embassy.

(IV) De Bonnac wrote to the Grand Vizier's *kethüda* (letter No. 121) that he had heard that a man held as prisoner in Salonica was a Frenchman. If that were the case, the man, according to the capitulations, should be brought to Istanbul and inspected by both the Embassy dragoman and the Efendi *(kadi)* of Istanbul in the Muhzır Ağa's[91] prison. His nationality should be established in a legally satisfactory way with the help of witnesses. If the man indeed was a Frenchman, he should be immediately released.

[86] Cf. R. MANTRAN, *Istanbul*, p. 268; he was member of one of the four outstanding French trading houses in Galata, cf. *ibidem*, p. 556, n. 3.

[87] "*Le Baigne ou le Prison où l'on renferme des Esclaves du Grand Seigneur… est un lieu de horreur, où l'on voit une multitude de malheureux dans les fers, surchargés de traveaux, mal nourris, & extrèmement maltraités…*", Jean-Baptiste LABAT (ed.), *Mémoires du Chevalier d'Arvieux* IV, Paris, 1735, p. 490.

[88] Cf. E. COOPER, "Preliminary Study", p. 45 ff.

[89] A Captain "Barban" is also mentioned in letter No. 13, which is a request for his release from prison; he had been arrested by a *kapudan ağa* at sea when he was sailing with a cargo of wine from Venice.

[90] A local functionary? According to P. MASSON, *Histoire du commerce* (*XVVII*^e^ *siècle*), the nation at Galata never had a consul (p. 433).

(v) De Bonnac also sent three petitions (Nos. 107, 113 and 118) to a Grand Vizier, asking, at the request of their family, for the release of two Ottoman subjects *(reaya),* inhabitants of the island of Syra (Syros), who were being held by the *nazır* (superintendant) of Mytilene. Who these people were, why they had been imprisoned is not revealed, nor are there any further particulars mentioned.

(c) Trade and bureaucracy

Many letters in our manuscripts deal with shipping and trade and are concerned with relations, or rather, conflicts, between Ottoman officials on the one hand and French captains and traders on the other. As we have seen above, the Porte increasingly commissioned French ships for government transports of troops and provisions to Crete and for those of Egyptian goods, including slaves[92] and eunuchs, to Istanbul. French ships were also used to transport tax money and olive oil from Crete to Istanbul[93]. When Kuşçı Mustafa Paşa was appointed as governor *(beğlerbeği)* of Tunis, he was sent on a ship sailing under the French flag[94]. Ahmed, *kethüda* of the governor of Cyprus asked the local French consul to arrange for a cargo of cloth *(bezler)* to be sent on a French ship from Tuzla (Larnaca) to Rhodes or Istanbul (letter No. 160).

Only two letters deal with the export of goods to France. Upon a request by a French ambassador for permission to export grain, coffee and 3000 *kantar*[95] of olive oil, two orders *(emr-i şerif)* were issued for the olive oil, to be transported from Mytilene and Sanacık; for the other goods a petition had to be sent to the Imperial Stirrup[96].

The most important import commodity perhaps was cash. Two letters dating from the last year of Denis de la Haye's embassy, concern the suppressed circulation of *timin*s (*sümün*, litt. one-eighth), French silver coins of five sols replacing the Ottoman piastre[97]. In the first letter (No. 12), the ambassador complained about an *avania* of 48 *kise* in several types of *timin* imposed by the *vali* İshak Paşa of Sidon on the local French community. He had expressly allowed the circulation of the

[91] For this functionary, litt. "court usher", supervisor of the Grand Vizier's prison, see R. MANTRAN, *Istanbul*, p. 152-153.

[92] A certain Kaplan Paşa informed the French consul (at Cairo probably) that he had sent "some small slaves" *(bir kaç esircik)* to his friends in Egypt, letter No. 161, dated 18 August 1717.

[93] Cf. Mehmed Paşa, *muhafız* of Kandiye (Iraklion), to the French ambassador, letter No. 225.

[94] Cf. Grand Vizier İbrahim Paşa to De Bonnac, letter No. 206.

[95] A *kantar* was equal to about 60 kg.

[96] Edib Mustafa Efendi to the French ambassador, letter no. 201; the *reisülküttab* Süleyman Efendi to the same, No. 202.

[97] Cf. R. MANTRAN, *Istanbul*, p. 245; they were worth one-eighth of a Spanish real or 15 to 17 aspers.

coins. At the root of the problem was the appearance of forged *timin*s produced in Holland and Italy which were worth less than half the good French ones. De la Haye opposed the plan of also removing the French *timin*s (of 11 aspers) and replacing them with "pure *akçe*s". In another letter (No. 65), De la Haye, however, supported the suppression of all imported *timin*s and their replacement by good piastres as they had existed in the past. This indeed happened in 1670, but the measure was ineffective and *timin*s kept circulating in the Empire[98].

In 1677, two ships, probably French, arriving with European coins were detained in the Izmir harbour when the authorities suspected that their cargo consisted of forged gold *(altun)* and silver coins (Sevillian *kuruş*). A court session was held in the house of the French consul. It was attended by the *kadı* Seyyid Ahmed Efendi, the customs' officer *(gümrük emini)* Osman Ağa and the Janissary commander Murad Çavuş. After inspection of the coins by three specialists, the chief smelter *(kalçı başı)* Abdi Çelebi, the Armenian jeweller *(kuyumcı)* Yasif son of Budros and the Jewish smelter Maziliya son of Isak, they declared that they had not found any forged coins whose circulation was forbidden by *ferman* (MS Turkish 45, certificate No. 20, issued on 12 June 1677). Besides cash, commercial transactions were increasingly financed by bills of exchange[99] (and had been since the Middle Ages). From a number of letters in our collection it is clear that Ottoman officials — we have already come across examples — used their European friends to arrange transactions in this way. The Governor of Sidon, Osman Paşa, thus sent a request to a French ambassador requesting that he provide him with bills of exchange in order to permit him to remit tax money *(mal-i miri)* to the Ottoman Exchequer *(hazine-yi amire)* (letter No. 119). For such transactions, a French consul had to stand surety, otherwise they could not be honoured (cf. letter No. 158). In one letter (No. 186), a French ambassador, probably De Bonnac, complained to the Grand Vizier's *kethüda* about the retention by financiers *(sarraf)* of bills of exchange sent to French merchants in Istanbul for speculative purposes so that cash *(akçe)* was in extreme shortage in the Ottoman capital.

A considerable number of letters and legal certificates deal with conflicts between merchants and local authorities, particularly customs officers — we have already come across examples.

One of the clauses in the capitulation of 1673 stipulated an export duty of three percent instead of the previous five. But already before that time French merchants challenged the levy which was considered to be unfair compared to the lower rights paid by the English and Dutch. One *hüccet* in MS Turkish 45 (No. 59), issued in Izmir on 3 April 1653, confirmed the levy of five percent. The *gümrük emini*, the Armenian Barsona, opposed the French merchants, represented by the second dragoman Yanni, who said in their defense that besides the normal five

[98] Cf. R. Mantran, *Istanbul*, p. 246.

percent, three percent was the usual tariff for goods belonging to the consul. This view was confirmed by a number of employees of the customs office. Two years later, the *gümrük emini* of Galata, Abdulbaki Ağa, accused the *zimmi* secretary of the French merchant "Kraska", clearly another scion of the Greasque family, of trying to smuggle a sealed bag *(memhur bir torba)* through the customs. The secretary stated before the *kadı* that the bag had only contained letters. He confirmed this statement, there being no witnesses, with a (Christian) oath[100]. The *hüccet* was issued on 25 August 1654 on behalf of the secretary.

The capitulation of 1673 decreased the general export duty for French merchants to three percent. In an undated request by a French ambassador, the decrease was presented as a welcome stimulus for trade, particularly benificent to Ottoman *reaya* and advantageous to the Ottoman Exchequer (letter No. 18). The French "Emperor", first among Christian princes, should also become the most favoured ruler in the Ottoman realm. Not long after the offical copy of the capitulation had been handed to De Nointel (on 5 June[101]), the first conflicts on the levying of the duties occurred. Confusion was created on the import duties, normally amounting to three percent *ad valorem*, which seem, at least temporarily, to have been suspended for the French. The tax collector *(muhassıl)* of Aleppo, Şaban Ağa, demanded an import duty of one percent in Alexandretta and a further two percent at Aleppo from French merchants. A group of them, accompanied by the consul "Düyun" (= probably "Düpun" = Dupont[102]), showed the local *kadı* a copy of a recent *ferman* dated June 1673 (probably a copy of the *ahdname* itself) in which the import of piastres was declared to be free. (This right, as seen above, had already been granted in 1604.) But the tax collector was able to show an even more recent *ferman* which confirmed the customary levy of three percent for all Franks *(İfrenc)*. The French claims were rejected (certificate No. 2, dated 28 August 1673).[103]

There were more cases in Aleppo during these years. In January-February 1676, two "Frankish" merchants, supported by Consul Dupont, opposed the (new) tax collector, Fazlullah Ağa. They successfully showed an *emr-i şerif*, which was also read out in court, obtained on the request of the Ambassador de Nointel, and addressed to the local governor, *kadı* and ağa, in which it was stated that once a levy of three percent had been paid for goods transported on ships sailing under the French flag in Alexandretta or Aleppo (and the receipt, *eda tezkiresi*, could be

[99] Cf. Elena FRANGAKIS-SYRETT, *The Commerce of Izmir in the Eighteenth Century (1700-1820)*, Athens, 1992, p. 12, *passim*; surprisingly, none of the general histories mentioned above discuss this aspect of economic life.

[100] Namely, on the God "who revealed the Gospel, and upon Jesus, peace be upon Him…"

[101] A. VANDAL, *Voyages*, p. 111.

[102] Cf. P. MASSON, *Histoire du commerce* (*XVII*e *siècle*), p. 150.

[103] Cf. E. COOPER, "Preliminary Study", p. 27 ff.

produced) another levy on the same cargo must not be exacted in the same places (*hüccet* No. 7). About a year later, this was confirmed in another *hüccet* whereby both the tax collector Yusuf Ağa and the French nation agreed to adhere to the rules laid down in the *emr-i şerif* (No. 35, issued on 14 January 1677 — an authorised translation was made by the dragoman Isak son of Abraham).

There were also problems in Sidon during the same decade. In four letters (Nos. 83, 84, 86 and 90), De Nointel complained that the local governor forced the French to pay an *avania* of 300 to 500 *kuruş* per year if they did not buy birdlime *(ökse)*. This was contrary to the clauses of the capitulation. Two French merchants had been imprisoned for eight days after they had refused to pay custom duties, although they had already paid before. The governor also imposed a tax of 800 *kuruş* on the local Maronite churches.

Problems with greedy local authorities recurred time and again. In a letter by a certail Ali to his brother, a pasha, he mentions a petition sent by the ambassador "Baron de Châteauneuf" to the Imperial Camp *(ordu-yi hümayun),* in which the Ambassador complained about the levying of a fine of 40 *kise akçe* upon French merchants by the customs farmer *(gümrük mültezimi)*, a Jew called Yasif, after they had already paid the three percent. The *Divan* had issued an *emr-i şerif* ordering respect for the capitulation.

We find another complaint about a demand for the repeated payment of custom duties on the same cargo in a letter by De Bonnac to a Grand Vizier (No. 97). A tax collector of Cyprus demanded, apart from the customary three percent, an extra levy of 40 *altun*[104] (2.5 *kuruş* per *kantar*) on a cargo of exported rice. De Bonnac asked the Reis Efendi to restitute the money (letter No. 174).

(d) Ambassadors and politics

The departure, arrival and reception of French ambassadors was accompanied by an exchange of letters between the Embassy and the Porte. Our manuscript Turkish 46 contains a number of letters on this subject. Preponderantly formal in character, most of them are not very interesting. Thus Denis de la Haye announced the appointment of De Nointel (letters Nos. 61 and 62). There is also a letter asking permission for De la Haye to depart on the four navy galleons that had brought De Nointel and the Ottoman envoy Süleyman Ağa[105] to Istanbul (Nos. 64 and 148). Some other letters discuss De Nointel's reception at Edirne (Nos. 65, 75, 137 — Ahmed Paşa gave him permission to come and rub his head in the dust of the Sultan's feet – 145 and 146)[106]. A request for

[104] A gold ducat, worth about 300 to 400 aspers.

[105] Cf. *Représentants permanents*, p. 111-2.

[106] Letters Nos. 23 and 24 also discuss permission to travel to Edirne and might refer to the same ambassador.

his departure is discussed in letters Nos. 58, 67 and 138[107]. In another letter (No. 89), dated, probably, 1711, Des Alleurs asked the Grand Vizier for a welcome reception. The reception of De Bonnac by the Grand Vizier and his presentation of Louis XV's credentials are discussed in letters Nos. 203, 204, 209, 210 and 221, all written by *kaimmakam* İbrahim Paşa.

A more interesting subject is De Nointel's controversial journey of 1673-1675. In what is perhaps the most curious letter of our manuscript Turkish 46, an unknown sender, probably one of the Embassy dragomans or secretaries, to, probably, the King or another high French official who had ordered an investigation of the ambassador's doings, wrote[108] "we hope he arrived in Izmir." But "he already travelled farther that the exalted permit [allowed him to] and [our] scale [*iskele*] was steeped in grief and sorrow" because all business, particularly the diplomatic correspondence and the building work in the Embassy, had come to a halt. Despite letters written earlier while floods of tears were shed and "which we knew were useless… we were unable to prevent him from obeying his nature which the French call *curiosité*". The author asked for a "strong and impressive letter" which might make De Nointel think twice. He also asked permission to approach the Grand Vizier's *kethüda* and ask him to urge the ambassador's return with the help of a firm letter.

There are two letters sent by Ahmed Paşa on this matter. In both De Nointel is addressed in the offensive second person singular. In the first (No. 135), he is reminded of not being allowed to travel beyond Izmir. Nor was he permitted to visit or stay in places like Rhodes. A visit to Jerusalem was out of the question. It had never been allowed to any of his predecessors, nor indeed, had any absence from their post. The second letter (No. 140) was threatening. "Whereas you were given permission to go to Izmir only, you nevertheless toured and wandered about the [Aegean] islands… and you even, contrary to custom, visited Jerusalem where you behaved in an unsuitable and vicious way…" This was all in violation of the articles of the capitulation as well as the law *(adet ü kanun)*. "If such untoward activities become known, they will not be tolerated. They will be communicated in writing to your lord *[Efendiñ]* and you will be punished." (The journey indeed contributed, as we have seen, to De Nointel's ruin and his fall from grace.)

Apart from the patronage of Catholicism in the Levant, there were a number of other important political questions which had the attention of the French ambassadors. First, there was the recognition of France as a major, indeed the most favoured capitulatory nation in the Empire. In order to keep up that status, France had to acquire a new capitulation. As

[107] Letter No. 27 contains a similar request for an unknown ambassador.

[108] In Turkish, and not in French, so that the letter "did not fall into the hands of a Frank and its secret be uncovered…", as is stated at the end of the letter.

we have seen, this cost De Nointel quite some trouble and three years of patience. Other important points were the reduction of Genoa to the position of client; she was to be forced back under the French flag. Second, there was the jealous defense of the formal status of the French king as "Emperor" *(padişah)* and foremost prince of Christianity.

References to the renewal of the capitulations are found in a number of letters in MS Turkish 46[109]. A few letters were written during the difficult negotiations of the early 1670s. In the first (No. 53, dated 10 August 1671), the dragoman Fontaine, who in fact conducted the negotiations with the Grand Vizier's *kethüda* ('Kâhya Bey')[110], informed the Porte that the ambassador, disgusted with the behaviour of Halil Paşa[111], wanted to leave his post and sail back to France. It would be further informed by a "nobleman" *(beğzade),* Sieur "Darviyus" who would bring an official letter. (This was Laurent d'Arvieux, orientalist and ambassador-*manqué*, commissioned with this special mission by the King[112].) In April, De Nointel had returned from Edirne to the Embassy in Pera after fruitless audiences with the Grand Vizier, Ahmed Paşa, and the Sultan. The Grand Vizier had given De Nointel six months to either accept his proposal for a renewed but unchanged capitulation, or quit. The answer from the King was sent with d'Arvieux, who left Marseille only in October and arrived in Istanbul only in February (1672)[113]. The letter instructed the ambassador to leave but only after further attempts at negotations had completely failed. The second letter (No. 144), is a short note by, probably, Ahmed Paşa, in which he, again using the second person sigular, reminded the ambassador that the six-month period had passed without an answer. In another letter, written probably half a year later, De Nointel complained about the Court Dragoman Panayotis's behaviour. The latter had informed him that further decisions on the capitulation were postponed because of the military campaign [against Poland] — De Nointel had seen Ahmed Paşa in April (1672), but neither his interview with him, nor that with the Reis Efendi (in May) resulted in a concrete document. When he finally received the ambiguous draft *(defter),* it appeared that a number of articles proposed to the Reis Efendi and to which the latter seemed to have agreed, had been left out of it so that the negotiations were back at square one. He warned his addressee that if the "Emperor" were to hear about this, he would be furious.[114] As we have seen, a final agreement had to wait for another year.

[109] Nos. 25, 30, 66, 86, 97 and 141.

[110] Cf. A. VANDAL, *Voyages*, p. 65.

[111] Who this official was is unclear to me; it might have been the aforementioned governor of Sidon; another Halil Paşa ('Koca') in function during this period was a governor of Özü, cf. SO II, p. 288.

[112] Cf. A. VANDAL, *Voyages*, p. 32.

[113] Cf. J.B. LABAT (ed.), *Mémoires* IV, p. 351.

[114] Cf. for this episode, A. VANDAL, *Voyages*, p. 90-8.

De Nointel had been instructed, as said above, to exclude the Genoans as an independent trading nation from the Empire[115]. In a letter (No. 74) written before 1673, De la Haye or De Nointel even threatened the Porte that the admission of Genoa as a capitulatory power might result in the despatch of a man-of-war by the King in order to bring him, the ambassador, back to France. The late Sultan Süleyman had (in 1536) preferred the "Emperor of France" above the Genoans and the reversal of this situation had caused inexpressible pain. Our manuscript contains two negative replies by [Kara] Mustafa Paşa. "You have written many foolish words about the ambassador of Genoa," he wrote (in letter No. 136), again in the second person singular. These were unworthy and wrong. It was also unsuitable for the King (*kral* — the word "emperor" was avoided) to foster "coldness and hostility" between nations which were living in peace. Referring to his offensive behaviour during earlier audiences, the Pasha expressed his hope that De Nointel would come to his senses[116] and act honourably. Then, what were the relations between Genoa and France? They were allies, weren't they? The Genoese moreover were only a bunch of poor people who had found shelter with the Sultan. The French King certainly would not approve of any moves which caused a breach of friendship between the two nations. In another letter (No. 147), Mustafa Paşa informed De Nointel that the Sultan's Court was open to friend and foe and no-one would be prevented from taking refuge with the great Shahriyar.

The preference of Genoa grated on French sensibilities and particularly offended King Louis XIV's intent on becoming the most powerful monarch in Europe. De Nointel, accordingly, was instructed to defend his rank at the Porte[117]. The title "king" *(kral)* would not do; only the term "Padishah" was acceptable.

When a Grand Vizier called the King "king" *(França kralı)* instead of "emperor" in a letter sent to an ambassador, the latter asked him to correct it to "*França padişahı*" on the basis of a time-honoured tradition whereby the title was used in the French capitulations[118]. In a letter by De Nointel to, probably, Grand Vizier Ahmed Paşa (No. 82), he urged him not to allow the English to use the title of "Emperor" when

[115] "*Les Génois ayant été admis depuis peu d'années dans le mesme commerce, Sa Majesté veut qu'il [Nointel] fasse toutes les instances possibles pour obtenir leur exclusion…*", P. Duparc, *Recueil*, p. 75.

[116] "*ümid olınur idi ki bu mertebelerden sonra aklınız başınıza cem edüb…*"

[117] "*Il n'est point besoin de faire souvenir ledit Sieur Ambassadeur du rang et de la préséance qui lui appartient sur tous les autres, ce qu'il doit être d'autant plus soigneux de conserver à la Porte du Grand Seigneur que sa Majesté y est reconnue le plus puissant et plus considérable prince de la Chrétienté*", P. Duparc, *Recueil*, p. 65.

[118] It was first used in the capitulation of 1604, cf. H. İnalcik, "Imtiyāzāt", p. 1185 (English edition). Antoine de Galland noted on 20 March 1672, that on the address slip of a letter from the Grand Vizier to De Nointel the word *kral* had been corrected into *padişah*, C. Schefer (ed.), *Journal d'Antoine Galland* I, p. 83.

indicating their monarch in their renewed capitulation (of September 1675[119]). He also expressed his hope that the new agreement would not harm French interests in the Empire.

When the threat of the commercial competition by Holland and England was diminishing during the 18th century, the rising stars in the Levant of Austria and Russia began to be felt as a growing threat to the French position. It was probably De Bonnac who objected in a letter (No. 112) to a Grand Vizier that the latter had used the term "Caesar of Germany" *(Nimçe çasarı)* for the Habsburg Emperor. "There is no doubt that the Austrians *[nimçelüler]* want you to accept the title of *Imperator Romanorum* [for their kings]…" and thus to have their claim confirmed as protectors of the Latin "monks", pilgrims and Holy Sites of Jerusalem. This claim, however, was spurious. The lands, of which Jerusalem had been part, belonged, before the Islamic conquest, to the (Roman) Empire *(imperatorlık)* but all other lands were later called kingdoms. The term 'emperor' was a privilege of the French monarchs which implied the exclusive duty of protecting Catholicism in the Ottoman Empire.

Finally, there was European politics, particularly the French and Ottoman involvement in them. The French ambassadors made sure that the Porte remained informed about French successes in the wars fought by Louis XIV. It must have been De la Haye who described the progress of the French army in Flanders; the capture of Furnes (Veurne) is mentioned as well as the fortification of Dunquerque against a possible English attack. This obviously was a reference to the War of Devolution of 1667-1668; Furnes fell to the French on 12 June 1667[120]. The ambassador also predicted a sound victory against their mutual enemy, Austria *(Nimçe)*, in the coming year (letter No. 76). De Ferriol informed the Porte, probably in 1705, about the campaign of the King of Sweden (Charles XII, 1682-1718) against Poland and Saxony as well as the deposition of the King, Augustus of Saxony. "The French Emperor", he continued referring to the War of the Spanish Succession, "has prepared more than 100,000 troops" and expected a major battle. He was confident that "he would always crush his enemies" (letter No. 93). Des Alleurs included a lengthy report, probably in 1713, on the complex developments in Europe (letter No. 91). The Spanish King made peace with England, Holland, Portugal, Savoy, Prussia and other nations, and was ready to withdraw from Sicily. (This obviously referred to the Treaty of Utrecht, concluded on 1 April 1713.) The Austrian Emperor, however, even after twelve years of fighting, was not content with the proposals and ready to continue the war. In order to force Austria into submission, the French Emperor had sent a force of 180,000 men against

[119] Cf. H. İNALCIK, "Imtiyāzāt", p. 1185 (English edition).

[120] Cf. Ernest LAVISSE, *Histoire de France depuis les origines jusqu'à la Révolution* VII (2), Paris, 1906, p. 291.

her, which had captured Landau and other fortresses on the Rhine and invaded Germany. (Landau fell to the French on 20 August 1713; peace was signed at Rastadt on 6 March 1714[121].)

Des Alleurs, curiously, also informed the Grand Vizier (or perhaps the Sultan) about the joint preparations for war against Russia by the Ottomans under Abdi Paşa, "King Stanislav"[122], the King of Sweden (Charles XII, who then was in residence at Demirtaş near Edirne) and the Khan of the Crimea in Hotin (Khotzim). (This was in April 1713). In another letter (No. 94), he reported on the expected arrival of the Muscovite envoy in Edirne; he was of the opinion that the King of Sweden was to return to his country. (This probably referred to the preliminaries for the peace of June 1713 concluded between Russia and the Ottoman Empire.) The ambassador added that the French Emperor was involved in heavy fighting against the Austrians.

In December 1714, the Sultan declared war against Venice. Austria joined the Venetians in April 1716. As seen above, the war turned into a disaster for the Ottomans and in August 1717 Temeşvar and Belgrade fell to the Austrians. The loss of Belgrade was reported to De Bonnac by Grand Vizier Mehmed Paşa (letter No. 208). In May 1716, Ferencz Rakoczi II, who had fled to Paris after the Austrian occupation of Hungary and Transylvania and hoping to regain his throne, offered his services to the Sultan after the Ottomans had occupied the Morea in the summer of 1715. This fact is mentioned in the same letter to De Bonnac. Nothing more was heard from the exiled prince and the Grand Vizier asked for information from France.

The disaster in the Balkans led to the dismissal of Mehmed Paşa (in August 1717), who was replaced by İbrahim Paşa. Already before that time, the "French Emperor" had expressed his wish for peace and İbrahim Paşa, at that time still *kaimmmakam*, sounded out the ambassador as to whether France would be interested in playing a role in coming negotiations (letter No. 215). As seen previously, De Bonnac had been instructed to move the Porte towards a separate peace with Venice, and in fact had permission to act as plenipotentiary (*murahhas*). The Pasha emphasized that the Sultan's honour should not be put at risk. Mehmed Paşa (in letters Nos. 216 and 218) wrote the ambassador that he would appreciate De Bonnac's personal services as a mediator; these would bring him ample rewards *(mükafat)*. The ambassador sent a special courier to Paris to ask for further instructions (letter No. 222). The French move was soon overtaken by events in the Balkans where Venice failed to force a decision; although it was able to occupy Preveze, the Republic was defeated off Cape Matapan (on the Morea, July 1717). In Istanbul, the British and Dutch ambassadors were informed of the Porte's wish to negotiate a peace agreement (letter No. 232). By that

[121] Cf. E. Lavisse, *Histoire VIII(1)*, Paris, 1908, p. 137.

[122] Stanislas Poniatowski, pretender to the Polish throne.

time, however, "Austria, vain and conceited, was far from ready to agree with the proposals of the Porte", and İbrahim Paşa wanted to know what France's position would be, whether she would work at a reconciliation between the Porte and Austria, or would force it to adopt Austria's unsatisfactory proposals. He would also like to know her position vis-à-vis Venice and whether she would support a joint Austro-Venetian participation in the negotiations. The honour of the Porte was at stake and it required the handing back of Temeşvar and Belgrade. Meanwhile, the Porte had not heard from Venice and the Pasha thought that a separation of the allies would be difficult, clearly as difficult as "separating a fish from water"[123], or the soul from a body. Later İbrahim Paşa informed De Bonnac (in letter No. 233) that negotiations had started between the Porte, the British and Dutch ambassadors, and the Austrian plenipotentiary Michael Kalmann. The new Grand Vizier reminded the ambassador of his earlier plans for a separate peace with Venice which would have forced Austria to her knees. Nothing more had been heard about it; he wondered whether De Bonnac were still interested in acting as plenipotentiary and urged him to respond quickly. We do not know whether, and if so, what De Bonnac replied, but France did not play a role in the preparations for the Peace of Passarowitz (of July 1718).

(e) Daily life in the Levantine scales

Diplomatic personnel and the French nation

A major topic in the letters of MS Turkish 46 is the welfare of Frenchmen and their protégés in the Levant, foremost their protection from the danger of rapacious Ottoman officials[124]. Two letters (Nos. 43 and 44) discuss the French guardianship of Royalist English merchants by the French ambassador; they declined the services of a certain "Cavalier Hayd" — meant is probably Sir Henry Hide[125] — who was busy negotiating a new English capitulation[126].

[123] "*[Venedik] Nimçe'den mufarikatı baliğun sudan mufarikatı misali add eyledüğiz zahirdür…*"

[124] The subject in general is encountered in letters sent to the Porte, Nos. 37, 77, 89, 93 (concerning Egypt), 102 (Syria), 130, 159 (Egypt); in No. 230, exceptionally dated 6 September 1718, Osman Paşa, *muhafız* of Sidon, promises protection of the local French merchants.

[125] Cf. *Report on the Manuscripts of Allan George Finch Esq.* I, London, 1913, p. 146 & 318. Hide — his name is also spelt as Hyde — was consul in the Morea (Peloponnese) and having bought a *voyvodalık* and *bacdarlık* from riches earned in the currant trade, he became an Ottoman tax collector; entrenching himself in his fiefdom he was able to fend off all attempts by his English employers to remove him from office; eventually, fatally falling out with the Levant Company over his Royalist sympathies during the Civil War, he was abducted from the Levant and shipped home; in February 1651 he was tried for treason by the judges of the Admiralty and executed in the City of London, cf. William

A pivotal role in the security of the French community was played, or rather was meant to be played, by the ambassador and the consuls appointed in the various "scales". A number of letters in MS Turkish 46 as well as some *hüccet*s of MS Turkish 45 deal with the appointment, affairs and dismissal of consuls, dragomans and other diplomatic personnel[127]. On some occasions conflicts arose between the Embassy and the Porte about these men. Ambassador De la Haye protested (in letter No. 2) to the Porte against the bad treatment suffered by the newly appointed consul at Cyprus, Petro Oleon (?), who was forced to pay the debts, 29 *kise kuruş*, of his predecessor, the English consul Salady (Savary[128]?). The sum was owed to the tax collector *(mütesellim)* Nimetüllah Ağa and the collector of tax imposed on non-Muslims *(cizyedar)* el-Hacc Veys Ağa. Later he became the victim of further extortions and was forced to pay up to 50 *kuruş*. The ambassador protested that this was against the capitulations as well as the law, and demanded restitution. He also threatened to withdraw all French merchants from the island. Two *hüccet*s issued by a local *kadı* established, on the grounds of the "new law" *(kanun-i cedid),* that the French consul must pay the 29 purses (No. 53, dated February-March 1669; No. 45, dated 9 March 1669). The outcome of the conflict is unknown.

In another case, the French ambassador, De la Haye or De Nointel, protested against the presence in Sidon of a pretender in the person of a Druze called Abū Nūfal who acted as second consul. His letter of appointment *(berat)* clearly was false (letter No. 32). The Porte seems to

Dalrymple, review article on Daniel GOFFMAN, *Britons in the Ottoman Empire 1642-1660*, University of Washington Press, *The Guardian*, 20.3.1999.

[126] To which episode this might refer, I do not know; it must have taken place during the period of Civil War (1642-1660), see previous note; only in 1675, as we have seen, the English capitulation was renewed; neither A.C. WOOD, *A History of the Levant Company*, Oxford, 1935, nor G. ABBOTT, *Under the Turk*, mention Hide.

[127] *Hüccet* No. 62 (January-February 1590) deals with the appointment of Marko son of Yani (Marc son of Jean) as representative *(vekil)* for matters of taxation *(miri masalih)* by the community of Ortaköy, Galata (at a time when there was no French ambassador); letters nos. 51, 79 and 80 (dealing with the appointment of a consul in Balyabadra (Patras) so as to avoid the further dependence on a Dutch colleague — a certain "Danbur" (Dambourg?) former First Dragoman at Sidon was appointed); no. 190 (appointment of a consul at Tripoli); *hüccet* No. 18 (replacement of the dragoman Dimitraki at Durrës by Cuvan Dukanis (?) son of Francesco, 20 August 1672); in letter No. 214, Grand Vizier Mehmed Paşa demands the recall of dragoman Dimitraki, maybe the same person, a former agent of the *voyvoda* of Walachia, who was to be interrogated; No. 129 is a request by De Bonnac for the appointment of a Janissary of the 55th division as *yasakçı* (consular guard) at Midilli. In one letter (no. 156), Abdi, *muhafız* of Egypt, thanks the consul Lemaire (?) for the good services of his dragoman De Mathon (?) on a journey to Tripoli (Syria).

[128] Jan Battista and Simon Savary are known as Dutch merchants in 1701, cf. K. HEERINGA, *Bronnen tot de Geschiedenis van den Levantschen handel* II, The Hague, 1917, p. 154.

have sent two orders *(emr-i şerif)* forbidding the man to exercise his adopted function (letters Nos. 46 and 48). In another letter, Fornetti demanded the return of a newly appointed consul of Antalya who had refused to see the ambassador in Pera and was implicated in a complex financial scandal (letter No. 39). Grand Vizier Mustafa Paşa complained, probably to De Nointel, about the illegal activities of a dragoman of Izmir called Deliyannis who had illegally appropriated a fief *(hass)* whereby the holder received the local market dues *(bac-i bazar),* fines and feudal dues raised on land labour *(resm-i tapu)* (letter No. 151). Osman Paşa, the *mutassarıf* of Avlonya (Vlora), finally, asked De Bonnac (in letter No. 241), to stop tormenting the Jewish dragoman[129], Shit son of Yasif, who had served as interpreter during the Morea campaign (of 1715). De Bonnac answered (letter No. 242) that the dragoman had been dismissed after he had left his post without permission.

Diplomatic personnel below the rank of consul were generally recruited among Ottoman subjects, mostly Christian *zimmi*s. The French Embassy in Pera seems to have employed Muslim clerks as well. Two letters (Nos. 33 and 50) by a French ambassador concern the estrangement of the Embassy copybooks *(defterler)* which had been kept by a certain Sıdkı Efendi, now dead. They were subsequently handed to a certain Ahmed Efendi by the deceased's predecessor Molla Efendi who had left them in his house when he went to Kırkkilise as a *müsellim* (administrator). The ambassadeur asked for a prompt restitution of the books to Hasan Efendi, probably the new clerk, because they were still in use for international affairs[130] which were now being neglected.

An important task of the Embassy was to arrange travel permits for Frenchmen. Requests for these documents are the subject of a number of letters[131]. Correspondence with France normally took place by ship, but a few letters contain requests to Ottoman officials to assist the conveyance of letters by way of Austria[132]. Other formalities handled by the Embassy concerned the delivery of wine to the Embassy staff and some French houses in Galata. Wine was freely available in the Levant and cheap[133], but for the import of European wine a special permit had to

129 "*rencide vü remide eylemeyüb himaye vü nevaziş ile beynü l-akran mümtaz ü mesrur eyleyüb…*"

130 "*saltanat beyninde vaki olan ümur…*"

131 Nos. 34 (for arriving and departing sailors); 36 (for "monks" travelling between Istanbul and Jerusalem); 52 (for the arrival of a "nobleman", possibly Laurent d'Arvieux, on a navy vessel to Istanbul); 56 (for two French travellers, (Jean) Chardin and Raisin on their way to Palestine and Georgia; this referred probably to their journey begun in 1671, cf. introduction to Chardin's *Voyage de Paris à Ispahan*, Stéphane Yerasimos (ed.), Paris, 1983; and 201 (the delivery of ten *ferman*s for ten French ships).

132 Letters No. 184 (a request by, probably, De Bonnac to the *muhafız* of Niş, Abdullah Paşa, for the free passage of an Embassy *yasakçı*); No. 185 (the same request by the Grand Vizier); No. 187 (letter by Abdullah Paşa to De Bonnac, granting the request).

133 Cf. R. Mantran, *Istanbul*, p. 207-8.

obtained[134]. One letter (No. 201) mentions the issuing of nine such *fermans* to Fornetti by Edib Mustafa Efendi. A number of *hüccets* in MS Turkish 45 establish the annual delivery to the Embassy in the 1670s[135]. At the unloading of the wine in, probably Tophane, an intendant was present who was appointed by the chief police inspector *(bostancı başı)*. In one letter (No. 104), De Bonnac asked the inspector to instruct the man not to demand more than the usual tip.

The protection of the French community in the Levant also required the continual oiling of relations between them and the Porte. This was done by the exchange of "letters of friendship"[136], of gifts and the performing of small services. Thus, an unknown correspondent of Fornetti, probably a Grand Vizier, asked him to provide him with fur, but the dragoman excuses himself by replying that the article was extremely expensive in Moscow at the time, costing three times the normal price. Osman Paşa, the *muhafız* of Damascus, requested and later thanked Poullard[137], consul at Sidon, for his assistance in having a broken watch or clock *(saat)* repaired (Nos. 85 and 154). A French consul in Egypt saw to it that the Ottoman governor was sent an elephant's tooth (No. 96). A grand vizier, probably Fazıl Ahmed Paşa sollicited the present of a clock from the French ambassador, probably De Nointel, for the occasion of Ramazan. He had received one in a previous year, but it had been no good (No. 149)[138]. In a letter dated 5 March 1718, the *kaimmakam* İbrahim Paşa thanked De Bonnac for (unspecified) gifts which he had received from him (No. 220). De Bonnac also asked permission from the Porte to have four horses sent to the "first *hetman* of Poland", Sieniawski[139] (Nos. 177 and 178). As we have seen, De Bonnac made some efforts to promote the career of officials who were deemed useful supporters of French interests. In a case not yet mentioned, he asked the Grand Vizier to promote a *müderris* (college professor), el-Hacc Fethullah Efendi, who had showed lavish hospitality to French travellers, merchants and a dragoman, to the post of *kadı* in Baghras (near Alexandretta, No. 128).

[134] Cf. R. MANTRAN, *Istanbul*, p. 208.

[135] Nos. 29 (22 October 1672; 4400 *medre* (mitre, equal to 10-12 litres) received out of a permitted 7000); 32 (28 November 1677; 3000 received out of 7000); 44 (1 June 1675; 2000 received); 60 (9 June 1674; 1000 received); 65 (15 October 1672; 4400 received out of 7000); 66 (20 November 1678; 3500 received out of 7000).

[136] Examples are: Nos. 14, 31, 207, 217, 219, 231 and 244.

[137] The consul is mentioned in P. MASSON, *Histoire du commerce* (XVIII[e] *siècle*), p. 311, anno 1716.

[138] See on the presentation of clocks as diplomatic gifts, O. KURZ, *Clocks and Watches*, p. 60-2 ("One appeared in audience with a clock under one's arm," p. 60.)

[139] Adam Sieniawski (1666-1726), an important Polish grandee and *hetman* (military commander), cf. Norman DAVIES, *God's Playground. A History of Poland* I, Oxford, 1981, p. 503.

Frenchmen in trouble

Despite all efforts to maintain good relations, the French community, as we have seen seen, were time and again confronted with antagonistic behaviour by local officials. In a case not yet discussed, a French ambassador, probably De la Haye, complained to the Porte that the *voyvoda* (mayor) of Galata demanded from French subjects and protégés that they pay the tax levied from non-Muslim Ottomans, *harac*, from which they were exempted by the capitulations (letter No. 34). De Nointel shortly upon his arrival in Istanbul complained about the same case (letter No. 108)[140].

In the 1670s, as we have seen, the French community of Sidon and in Egypt went through difficult times under rapacious governors. During the embassy of Châteauneuf, serious problems again seem to have arisen (letter No. 163). According to the Egyptian finance director (*defterdar*) İbrahim Beg in a letter to the recently arrived De Ferriol (in 1700), the consul, Maillet[141], had ignored good advice and tolerated that the French merchants donned white turbans reserved for the Muslims. This caused hostility among the local population. Churches threatened to be torn down, merchants were vilified and one of them was flogged *(ta'zir etdükde)* by the Janissary Agha. Later, some merchants visited the local barracks *(ocaks)* and tried to bribe the Janissaries when one of them, who owed the governor Mehmed Paşa twenty purses, wanted to avoid payment. Thanks to his, İbrahim Beg's, support of Maillet, the French had not been driven from Egypt. (The letter obviously was written by the *defterdar* to ingratiate himself with the new ambassador and it is difficult to establish to what extent he wrote the truth.)

During, probably, the embassy of De Bonnac, a grand vizier wrote to the Janissary Agha of Edirne that the French, English and Dutch ambassadors had complained of his hostile behaviour towards the Frankish merchants[142]. They were protected by capitulation and should not be forced to pay taxes more than once (letter No. 123). De Bonnac, in another letter (No. 106), wrote to a Grand Vizier that "yesterday, Wednesday, a dragoman and two French gentlemen *[beğzadeler],* made a trip in a rowboat *[kayık]* and moved to the other side [of the Bosphorus]. When they were passing between Fenerbahçe and Maltepe, all of a sudden six guards *[bostancıs]* approached them." Although all of them

[140] *Hüccet* No. 12 (of 11 November 1654), established the restitution of 1692 *esedi kuruş* by Yusuf Efendi, intendant *(emin)* of the Ottoman Exchequer, to a Frenchman called Laurent de Colmenon (Cormenin?) which the former had illegally taken from him, not accepting his status of *müstemin*.

[141] Consul in Egypt, 1692-1702, cf. P. MASSON, *Histoire du commerce* (XVIIe *siècle*), p. 267.

[142] Only one of them could have been a Frenchman, cf. P. MASSON, *Histoire du commerce* (XVIIe *siècle*), p. 435: between 1685 and 1719, there was only one French merchant in Edirne.

were in possession of permits *(tezkires)* signed by the *bostancıbaşı*, and told them so, the guards refused to listen and beat them with sticks. Two of the gentlemen were injured on their heads, two others wounded at various other places and another had his arm broken, and "was left behind [balancing] on the brink of death". They were also robbed of their rifles. De Bonnac demanded that justice be done.

Then as now, crime was a recurrent feature of daily life. A number of cases of murder, theft and violence, mostly taking place in Istanbul, are described in our manuscripts.

In 1656, a body was found near the slaughterhouse known as "Bloody Lambs" *(kanlı kuzular)* in the Kasımpaşa quarter to the west of Pera. A police officer *(hasseki)* and the *kadi*, Abdulkerim Efendi, went to the scene of the murder and established that the left side of the victim's face had been struck by an axe and that his throat had been cut with a knife. A trace of blood led to the threshold of the French first dragoman's, Jean Battista's (Fornetti's), house on the cross-roads in the Kalfatçıbaşı district (*hüccet* No. 24, dated 21 August 1656). This intriguing document has a sequel. Fornetti complained about the disreputable area of the "Bloody Lambs" in a letter (No. 7). People were regularly being killed there by brigands during the night. The *bostancıbaşı* sent night-watchmen *(ases)*[143] to the quarter but among them were a couple of scoundrels *(müfid)*, registered in the judicial records *(sicillat),* who falsely contended that there were criminals among the dragomans. "We have seen blood", they added. Thus, "they greatly insulted me, gave me a severe blow, injured my head, led me away and imprisoned me." The *kaimmakam* held an inquiry and the guards' false testimony "brought me and my family to the brink of ruin, as is known by all". He begged his addressee, probably the Sultan, to exercise his influence with the Reis Efendi, and rehabilitate him and the ambassador.

Another French dragoman, a certain Nikola (Nicholas) son of George, probably identical with Fontaine[144], and two of his *zimmi* companions were, on their way from Istanbul to Izmir, robbed at Timurkapu (Demirkapısı[145]). They lost a belt containing 100 "Frankish" ducats *(altun),* 100 *riyal kuruş*, four watches *(akreb saati)*[146] and a ring studded with a diamond. Then there was a wallet, belonging to the dragoman, with 85 Frankish ducats, two pairs of earrings as well as a pair of plain golden earrings. The second companion lost 35 *kuruş*, a precious ruby and 25 *esedi kuruş* [147] (*hüccet* No. 54, dated May-June 1662). Six years later, a Frenchman, De Fenouille (?) son of Louis, was accused in the

[143] A marginal note explains the term as "*Patrouille*".

[144] The name "Fontaine son of George" occurs in *hüccet* No. 16; "Nicholas son of George" also occurs in *hüccet* No. 25.

[145] Possibly in Galata, cf. R. MANTRAN, *Istanbul*, p. 209.

[146] A watch (or a clock) with an hour hand only.

[147] Dutch lion dollars used as piastres, worth 70 to 75 aspers, cf. R. MANTRAN, *Istanbul*, table between p. 244 and 245.

kaimmakam's *Divan* by a convert *(mühtedi)* Mehmed b. Abdullah of Gedikpaşa, Istanbul, of having stolen from his house 30 *esedi kuruş*, 100 drams of silver and six pocket watches *(koyun saati),* worth 240 *kuruş*. The Frenchman denied this under oath (*hüccet* No. 34, dated 18 March 1668). A Frenchman called Isaac son of Meniye (= probably Magy), together with a certain Mehmed Beg b. Abdullah, an agent of the *zimmi* Vasil, confessed to having robbed the latter, Vasil, of two hour clocks *(akrebli saat),* a silver lunar-and-day clock *(aylı günli saat)*[148], a gold-plated watch, 80 *altun*, a pair of gold bracelets and a silver girdle. When Vasil ordered restitution, the partners in crime accused one another of being in the possession of the precious objects and money (*hüccet* No. 33, dated 8 February 1670). In yet another case involving clocks, a Frenchman, Petro son of Nicholas, probably a dragoman and son of Fontaine, was demanded to restitute two watches *(akreb saati)* which had been given to him for repair by a perfumer *(attar)* of Galata, Mani son of Yorgi. He was accused after having declared under oath that the clocks had been stolen from him. "I put them in my room in the French ambassador's palace for storage among my clothes and other belongings. One day at sunset, my room was [forced] open and my clothes and belongings as well as the watches were taken away…" (*hüccet* no. 18, dated 18 August 1679).

Two *hüccet*s of MS Turkish 45 concern cases of public violence. In the first, the French dragoman, Yorgi son of Nicola (George son of Nicholas [Fontaine]) accused a Jew of Galata, Kemel son of Israel, of having deliberately and without any reason torn his collar in a place called "*lonca yeri*" ("Guild Place"). The Jew, in turn, accused the dragoman of the same (No. 43, dated 3 August 1669). An Embassy guard *(yasakçı),* Mehmed Başe b. Ahmed, accused six merchants of the Coral Market *(mercan carşusı)* of having attacked him at the Kurşunlı Han in Galata. One of them, Hüseyn Başe b. Mehmed, had also hit him with his fist and tried to strangle him. The incident was confirmed by two witnesses (No. 26, dated 27 May 1675).

Later incidents, taking place under De Bonnac's embassy, are documented in MS Turkish 46. In one letter (No. 109), De Bonnac complained to a Grand Vizier about the activities of a Greek brigand called Maryanos who, with the support of the *voyvoda* of Galata, caused great distress to the Christians, especially the Frankish *müstemin*s. While wearing a green fur cap *(kalpak),* which meant that he was in the service of the police and was on the beat day and night with thirty to forty tavern keepers *(meyhanecis)*, "he raided many houses and perpetrated all kinds of lewdness and depravity *(fısk u fesad)* so that neither the worshippers of Allah nor our merchants can find peace…" De Bonnac demanded that the man be exiled.

[148] See for these types of clock, O. KURZ, *Clocks and Watches*, p. 56.

There were also complaints in other Ottoman cities. It was probably also De Bonnac who asked the governor of Tripoli (Syria) to assist in the recuperation of the money and goods stolen from the French consul (letter No. 179). In a letter by the *kaimmakam* İbrahim Paşa to a *kadı* of Aleppo, Osmanzade Ahmed Efendi, he urged that "it be forbidden to annoy the French consul, his followers and merchants". He had heard about hostile acts against them. These should be stopped and trespassers be punished (letter No. 205).

Day-to-day affairs

Quite a few letters and legal certificates concern the daily affairs and conflicts, private and commercial, of the French community as far as they touched — or collided with — the interests of local Ottomans. Private affairs (often not to be distinguished from more public ones) include the lease of property, marriage settlements, legacies and the release of household slaves.

The direct possession of property by foreigners was not possible before the middle of the 19th century. Houses, often including shops, stores, sheds, gardens and the like were normally leased, mostly from "pious foundations" *(vakfs),* for a fixed period of time. A number of *hüccet*s in MS Turkish 45 are lease contracts issued on behalf of Frenchmen and French protégés[149]. In one case, a house situated in Pera next to the property of the French second dragoman, also present in court, was given as security for a loan of 660 *riyal kuruş* to another *zimmi* (No. 47, dated 26 July 1652). Another two certificates are contracts of the sale of houses. Thus, a certain Ayse Hatun, daughter of Mehmed Efendi of Üsküdar, sold a house and grounds near the Adliye Mosque in Galata to a Jew called Avram son of Jakov for 40,000 *akçe* (No. 71, dated 9 September 1662). A second certificate documents the sale of a house of three stories in Bereketzade, Galata, by a certain Hasan Çelebi b. Muslihüddin to the French dragoman Curci (George) son of Fontaine for 2300 *esedi kuruş* (No. 70, dated 18 August 1673).

The embassy correspondence of MS Turkish 46 also comprises some letters about housing problems. A note on a scrap of paper between fols. 140 and 141, is a request by the consul of Acre to, probably, the local *kadi*, to allow a French merchant to continue his lease of a house where he had lived for twenty years but from which he was threatened with expulsion by the shaykh-owner. De Bonnac requested a *kethüda* (Kâya Bey) to permit the lease of a small *yalı* (seaside villa) near the fishing weir *(dalyan)* in the quarter of Şehid Ali Paşa to a sister of "one of our

[149] No. 13 (a shop with rooms and storage in Galata is leased to two *zimmi* brothers, Yanni and Constantin son of Nicola for 1700 *akçe*, 30 June 1607); No. 48 (a house in Tophane is leased to Mandalina, sister of Battista son of Thomas [Fornetti] for 1050 *akçe*, 15 July 1647); No. 58 (a house in Galata is leased to Nicole, daughter of Liforoz for 7500 *akçe*, 22 September 1619).

merchants" (No. 133). Two letters, probably also sent by De Bonnac (Nos. 182 and 183), are requests to the Porte to intervene on behalf of the French merchant David Magy. The latter had a contract *(temessük)* for a year's lease (for 400 *kuruş*) on a house in Galata, owned by Ayşe Hanım, daughter of the late Grand Vizier Hüseyn Paşa, for 400 *kuruş*. He found that the house was occupied by an Englishman called Hanger (?). Discussions with the agent *[vekil]* of the house-owner, the French and English dragomans and the *çavuşbaşı* (chief halberdier) had been fruitless.

One certificate in MS Turkish 45 is a contract for a marriage settlement *(mehr-i müeccel)*[150] of 2000 silver aspers *(akçe)* of current value between an agent *(vekil)* of the mother of the bride, an "adult virgin *(bekr-i baliğe)*" called Sultana daughter of Panayot of Beşiktas (Galata), and the agent *(vekil)* of the husband, Barda (?) son of Yako, both *zimmi*s.

Problematical legacies are documented in five certificates in MS Turkish 45[151]. More interesting for the historian are perhaps two certificates in the same manuscript which document the presence in Istanbul of household slaves of European origin. In the first (No. 16, undated), the dragoman Fontaine (son of George) declared that he released a female slave *(cariye)* of Polish descent, Anna, daughter of Yuvan, "with wide-spaced eyebrows, blue eyes and unbelieving", who had served him for three years. A certain Ahmed Paşa, of Mahmudpaşa (Istanbul), declared through an agent the release of a female slave of Frankish origin — her father appears to have converted to Islam — Ayşe, daughter of Abdullah. She had also "wide-spaced eyebrows" as well as grey eyes and was of medium height. He also gave her a pair of golden bracelets, a pair of emerald earrings, a silver girdle, a ruby ring, a hundred *esedi kuruş* and furniture for a room worth 500 *kuruş* (No. 17, dated 25 February 1652).

[150] = part of a dowry paid by the husband in case of a divorce or widowhood; cf. also Colin Imber, "Women, Marriage and Property, *Mahr* in the Behcetü 'l-Fetāvā of Yenişehirli 'Abdullah", in *Studies in Ottoman History and Law*, Istanbul, 1996, p. 263-88.

[151] No. 6 (claim of Battista son of Thomas (Fornetti), his mother Despina and sister Mandalina on a part of the legacy of their grandfather Domenico, a *zimmi* of Galata, for sums of, respectively, 1130, 243, and 567 (*kuruş* ?), dated 27 August 1642); No. 14 (settlement of a claim of 2500 *akçe* from the estate of a *zimmi*, Nicola son of Anton of Galata, by his brother Lorenzo, who had died in Walachia, dated 14 February 1589); No. 19 (statement by the widow of a *zimmi* merchant, Yuvan son of Tis (= Johan son of Thijs ?), in the presence of the French ambassador, François Savary de Brèves, that he had received 20,000 out of the arranged dowry *(mehr-i müeccel)* of 220,000 *akçe*; not "a kernel" of her late husband's capital had remained, dated 24 April 1596); No. 37 (demand of the *defterdar* of Cyprus, Hüseyn Efendi, for the restitution of the estate of the merchant Kasir who turned out to be an Armenian *zimmi* from Anatolia and busy in the trade with Persia, and not a Frenchman, by the French consul Balthasar Soane (?) — it was granted — dated 19 September 1678); No. 72 (settlement whereby the widow Rubia of the deceased French merchant Gilles son of Rasko (= Grasko = Greasque) of Galata received 500 *esedi kuruş* from the deceased's son, Matthieu, dated 18 March 1681).

Traders and shopkeepers

Apart from the lease of houses, MS Turkish 45 also documents other commercial transactions and the conflicts surrounding them. These give us a picture, albeit a highly fragmentary one, of the relations betweem French merchants and Levantine traders and shopkeepers.

Three certificates concern the conflicts in the purchase of clocks and jewellery. A *solak* (palace guard) Ramazan Beg b. Hasan sold a clock for 32 *riyal kuruş* and 50 *akçe* to the Frank "Silostra b. Guylam" (Sylvestre, son of William ?). Only 20 *riyal kuruş* had been paid (No. 28, dated 13 November 1650). A Frenchman, Larame, son of Henri, of Galata, claimed to have given an Armenian woman, Rahide, daughter of Narhad, a pair of silver knives in a case worth 1000 *akçe*. She denied this, but two witnesses confirmed the Frenchman's version of events (No. 23, 19 July 1655). The clockmaker Mehmed Beg b. Abdullah received a clock (or watch) worth 20 *esedi kuruş* from a Frank called Isaac, son of Sen (?) (No. 52, dated 4 March 1670).

Two *hüccet*s document transactions on a larger scale. In the first, seven Muslim tanners *(debbag)* of Ebu Eyüb (Istanbul), demanded payment from a Frank called "Kez b. Yuvan" (= Kees, son of Johan ?) of 123,165 *akçe* for a delivery of 391 *kantar* of wool *(yapağı)*. It appeared, however, that the wool had been sold through a Jew called Yahya, son of Yako(v) who had also been paid for it (No. 25, dated 8 July 1651). From the second, it appears that a group of five Muslim leather dealers *(köselecis)* of the Coral Market (*mercan çarşusı*, Istanbul) had been given an option on the purchase of 441 hides *(köseles)* for fifteen *timin* per hide from a certain Yahya Çelebi b. Receb, but that the latter had sold the lot to the French merchant Fabbri, son of Fabbri[152], within the arranged period of fifteen days. The French merchant had agreed to pay a surplus of one *para* per hide (No. 9, dated 7 May 1675). In another certificate (Nos. 15, 46, 51 [identical copies], dated 23 February 1668), it was established that the Armenian Allahverdi b. Marat, despite his denial, had received 913.5 Sevillian reals from a French merchant of İzmir, Pierre Monis (?). Finally, a conflict arose about the payment of bread. Despite his protest to the contrary, it appeared that Battista son of Thomas (Fornetti) had actually paid the Armenian baker Hajuk, son of Bali (of Tophane), the sum of 800 *akçe* in the Embassy garden for bread delivered to the dragoman, his mother Despina and his sister Mandalina (23 May 1657)[153].

An important category of *hüccet*s, closely related to the previous one, involve debts. The oldest (No. 63, 22 November 1622), established a

[152] On the Fabre family of merchants, originating from Marseille, cf. R. MANTRAN, *Istanbul*, p. 556, n. 3.

[153] To complete this survey, one letter of MS Turkish 46 (No. 243), dating from De Bonnac's embassy, refers to an (unspecified) conflict between a Jew of Jerusalem and a French merchant.

debt owed by the French merchant Greasque, son of Jean, to a Muslim, Yusuf Beg b. Zeynülabideyn. The latter had sold the former 391 *kantar* of wool for 123,165 *akçe*, but had received only 46,000 *akçe*. A claim of 37 *riyal kuruş* by three French passengers against a Frankish captain was not supported by the *kadı* (of an unmentioned town) after the captain had been interrogated under oath (No. 36, 31 May 1651). A servant of the Galata clockmaker "Silostri b. Silostri" (Sylvestre, son of Sylvestre ?), a certain Sefer (?) Beg b. Abdullah, admitted to owing the latter 34 *riyal kuruş* after his labour contract had expired. Another certificate established that the deputy *(kethüda)* of the governor of Ağrıboz (Chalkis) still owed 513 *riyal kuruş* to Jean, son of Bernard, after a delivery of two pieces of scarlet and red cloth *(pastav)* (worth 510 *kuruş*) and 174 cubits *(zira)* of plush (worth 1255 *kuruş*) (No. 27, dated 4 June 1655). A debt owed by the son of the consul of Sidon, Vico Sohan (?), son of Vico, to a (Janissary) officer (*zabıt*) called Mehmed Ağa was settled with bills of exchange (No. 39, dated 24 December 1661). In a letter (No. 47) by a French consul to, possibly the governor of Sidon, the former urged the latter to pay a debt of 500 *esedi kuruş* owed to the local consul.

A debt of 9200 *esedi kuruş* owed by a Frenchman called "Kuzbe Sancak" (St. Jacques) to two Persian colleagues residing in Izmir was settled by the delivery of 2000 cubits *(zira)* of cloth (No. 3, dated 5 May 1670)[154]. The French merchant St. Jacques is also mentioned in two letters of MS Turkish 46. In one of these (No. 54), a French ambassador complained to the Porte that a cargo sent by him to Izmir was confiscated upon arrival after false accusations by his enemies. The ambasador demanded restitution because the French community was in great turmoil. The same complaint was lodged by De Nointel upon his arrival in Istanbul (in 1670 ; No. 63). Both letters may refer to the same conflict.

A debt of 680 *esedi kuruş* owed by a captain *(reis)* called Petro to a Jew of Istanbul, Ishak, son of Ismael, was settled with a bale of black cloth *(kumaş)* (No. 56, dated February-March 1667). A debt of 150 *riyal kuruş* owed by, possibly, the same Captain Petro to a *zimmi* of Değirmen (Milos) was settled with a gift of a rowboat *(kayık)* with trappings *(tetimmat)* (No. 55, December-January 1672-3). A French captain called Anton Vilaud (?) who transported Ottoman *(miri)* goods between France, Malta and Istanbul, lent an Ottoman broker, Mustafa Beg b. Abdullah, who travelled with him on his ship, a sum of 112,5 Sevillian reals (No. 61, undated).

Finally, MS Turkish 45 contains two other types of legal certificates, those of attorneyship and labour contracts. An English merchant appointed a Frenchman called Francisco Jean Bastobur (?) as administrator of his house and garden in Beğtepe, Beğpazarı. He was also authorised to sell the garden's crop (No. 69, undated).

[154] Cf. E. COOPER, "Preliminary Study", p. 36 ff.

The labour contracts all concern personnel of Galata artisans and shopkeepers. The clockmaker Sylvestre, son of Sylvestre (cf. above), engaged a local jeweller to work for him for one year and a half for 78 *riyal kuruş* (No. 49, 25 April 1658). Two years later, the same clockmaker summoned a certain Filippo, son of "İstefani" (Stéphane) to the local court for not honouring his contract and stopping work three months prior to the expiry of his four-year contract. The employee was condemned to pay 17 *riyal kuruş* (No. 8, 10 August 1652). Another clockmaker, probably a relation, Guiglielmo, son of Sylvestre, contracted a certain Bayram b. Abdullah for a year's work for 100 *riyal kuruş*. If he should fall ill, he had to make up for lost time (No. 38, dated 30 April 1651). Another French clockmaker of Galata, "Baluda b. Gulbun" (?), contracted a young man, a minor from Kuzguncuk (Üsküdar), called Christodoli, son of Panayot, as an unpaid apprentice (No. 42, dated 2 December 1669).

CONCLUSION

The letters and *hüccet*s of our manuscripts, then, above all have the merit of bringing us into direct and often unexpected contact with a historical reality long gone. They also add details to well-known facts and, previously unperceived, nuances to a history which has been familiar to scholars from the days of the first pioneering archival studies undertaken in the 19th century. The common theme of all our texts is that of contact, foremost between Frenchmen (diplomats, merchants, shopkeepers and others) and Ottomans, from Grand Viziers down to brigands. Contact in rare cases led to a crossing of cultural and religious barriers.

Although Ottomans were only exceptionally engaged in international trade outside the borders of the Sultan's lands, from the 16th century onwards there was an increasing number of, foremost, *zimmi* merchants who travelled beyond the more familiar grounds of the Balkans and Italy to north-western Europe. In one letter in MS Turkish 46 (No. 165), De Bonnac informed a Grand Vizier about a financial conflict between two Armenian merchants in Paris, Anton Jurji and Daniel Afil (?), normally residing in Leghorn. They had gone to the courts, even to the highest council (*büyük divan*), and Anton was condemned to pay Daniel 21,655 *kuruş*. The latter had, in order to evade imprisonment in Paris, decided to move to the Levant and continue litigation in the Ottoman Empire. (De Bonnac had been in contact with Anton's local agent and seen the documents.)

An even more profound form of crossing cultural barriers was that of conversion. In about the same period, the Grand Vizier's *kehüda* el-Hacc Mehmed Ağa informed the ambassador that the son of a French general and twenty of his followers had boarded a galleon to Malta. Instead of going there, they moved to Modon (Methóni, Peloponnesos) and adopted Islam (No. 226).

Some letters, finally, give us a rare glimpse of the private life of correspondents. Fornetti thanked a "Pater Efendi" for three volumes of his dictionary in which Arabic, Persian and Turkish words were explained in Italian[155]. He assured the scholar in rather exaggerated terms that he had "remained awake day and night" in order to study the book. "Since the creation of the heavenly spheres there has not been found such an amazing work; not only I myself, but the whole world stood astounded and was giddy *(hayran u sergerdan)*..." (No. 72). In another letter (No. 227), the Khan of the Crimea, Saadet Giray, informed the ambassador (probably De Bonnac), that he had sent his Jewish doctor *(hakimbaşı)* Yasif "to help him with his dreams"[156].

A few letters, finally, concern Ottoman internal affairs — we already have come across examples. A curious instance of this exceptional category are the instructions given by, probably, Grand Vizier Ali Paşa, to his *kaimmakam* on how to conduct financial matters during his absence (No. 162). He urged him to see to the administration of the endowments for Mecca and Medina, especially beneficial for the poor, and to take care not to lease tax farms and trusts *(emanets)* to insolvent or bankrupt people and not to relinquish them for a period longer than three months. Special attention was to paid to the tribute from Egypt for which it was crucial to maintain good relations with the governors of that province.

A more intimate letter was written by a *kethüda* of the governor of Egypt, Süleyman, who wrote to a certain İsmail Ağa ("my brother") in Istanbul to receive well a relation of "our dervish", Halil Efendi (No. 157). "God the Merciful willing, you will receive him in your house and look after his keep and you will not spare efforts to treat him kindly until the galleon arrives..." How this letter came into the hands of our letter collector probably will always remain a mystery.

[155] This might have been the "Introductorium practicum in linguas Arabicam, Persicam, Turcicam" of the missionary Germanus de Silesia (1588-1670) which only existed in manuscript, cf. Johann FÜCK, *Die arabischen Studien in Europa bis an den Anfang des 20. Jahrhunderts*, Leipzig, 1955, p. 78; another, remoter, possibility is that he referred to the famous three-volume dictionary, *Thesaurus*, of Franz MENINSKI, printed in Vienna in 1680. Both works were written in Latin, however, so maybe a less well-known work is meant.

[156] "*düş hususlarına müsaade edüb*..."; *düş* might also mean "back", or even "breast".

Jan SCHMIDT, *French-Ottoman Relations in the Early Modern Period and the John Rylands Library Mss Turkish 45 & 46*

In the John Rylands University Library in Manchester two unique manuscripts are preserved which give detailed information on some aspects of French-Ottoman relations in the 17th and 18th centuries. The manuscripts, shelved as Turkish 45 and 46, contain collections of, respectively, correspondence (copies of Turkish originals or translations into that language) received at or sent from the French Embassy at Istanbul and legal certificates issued by *kadi*s on behalf of Frenchmen or French protégés in the Ottoman Empire. Apart from a wide range of private affairs, the letters and certificates are concerned with, foremost, the protection of Roman Catholics and the Holy Sites at Jerusalem; privateering and slavery; trade and diplomacy. The present paper aims to offer a survey of the contents of the manuscripts and put the many-facetted data found in the texts in historical perspective.

Jan SCHMIDT, *Les relations franco-ottomanes au cours de la période moderne dans les manuscrits 45 et 46 à la bibliothèque John Rylands*

Dans la collection de la bibliothèque de l'université de Manchester, the John Rylands University Library, sont conservés deux manuscrits uniques qui donnent des informations détaillées sur quelques aspects des relations franco-ottomanes des XVIIe et XVIIIe siècles. Ces manuscrits, numérotés Turkish 45 et 46, contiennent des collections de correspondance, copies de lettres ou traductions de lettres en turc, et des certificats légaux accordés par des *kadis*, aux Français ou aux protégés français résidant dans l'Empire ottoman. Mis à part des affaires privées, les lettres et les certificats concernent la protection des chrétiens catholiques et les sites sacrés de Jérusalem ; la piraterie et l'esclavage ; le commerce et la diplomatie. L'article vise à présenter les textes des manuscrits de la manière la plus précise possible et à situer les faits évoqués dans leur perspective historique.

PRÉDICATION NOMINALE ET VERBALE A VALEUR D'ATTRIBUTION DE PROPRIÉTÉ EN TURC CONTEMPORAIN

Dans cet article[1], je me propose d'analyser le fonctionnement linguistique de la prédication nominale et verbale qui est fortement lié au système de suffixation du turc[2]. À travers les exemples écrits et les énoncés oraux que je diviserai en paragraphes, je vais démontrer que le prédicat turc, de nature nominale ou verbale, peut se réaliser par quelques constructions morphologiques et/ou intonatives.

La raison d'approfondir ce sujet est que la structure prédicative ou précisément le prédicat attributif constitue le noyau fondamental de la phrase turque ; c'est en effet une des structures majeures pour constituer une phrase.

D'autre part, le fonctionnement de la prédication attributive est la charpente de l'écrit mais aussi de l'oral du turc, il peut donc être traité dans les deux modalités d'une langue, c'est-à-dire qu'il peut y avoir des phénomènes moins explicites à l'écrit mais plus clairs à l'oral.

Ce qui m'a poussée à faire une étude sur les prédicats d'attribution de propriété, c'est qu'ils ont des emplois très riches et très variés dans l'oral spontané. Ces prédicats ont d'ailleurs des fonctions linguistiques considérables dans l'intonation et l'énonciation. Ma perspective d'analyse sera donc non seulement *morpho-syntaxique* mais aussi *intonative* et *énonciative*.

[1] Je remercie ici Mary-Annick Morel et Laurent Danon-Boileau pour leurs précieuses remarques sur les valeurs intonatives et énonciatives de certains prédicats nominaux et verbaux en turc. Les définitions des termes de l'énonciation et de l'intonation sont empruntées à ces deux linguistes. Je remercie également Rémy Dor pour son soutien à la réalisation de cet article.

[2] Vu qu'il y a toute une famille de langues turques, il faut souligner que celle prise en considération ici est le turc de Turquie.

Arsun Uras Yilmaz est maître de conférence à la faculté des lettres de l'Université de Hacettepe à Ankara (Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fransiz Dili ve Edebiyatı, Beytepe, Ankara, Turquie).

Le titre indique qu'il s'agit bien d'une attribution de propriété par la présence d'une relation prédicative entre deux constituants dont le premier est celui qui subit le procès d'attribution ; c'est généralement le *sujet*, et l'autre est un *élément attributif* ; celui qui attribue la propriété au sujet. J'éviterai ici de parler des équivalents du verbe *être*, étant donné que le turc n'a pas de marque spéciale pour désigner ce verbe qui se réalise par la prédication attributive.

Dans les énoncés de l'oral spontané, je présente les constructions morpho-syntaxiques et intonatives des prédicats nominaux et verbaux, par la suite, j'interprète ces prédicats dans le cadre de l'énonciation.

Dans cette analyse, mes hypothèses se baseront sur les questions suivantes :

*N'ayant pas de marque morphologique précise pour le verbe « être », l'*attribut* seul (le prédicat) est-il suffisant pour marquer une attribution de propriété ?

*Quelles sont les *réalisations possibles* de ce procès d'attribution de propriété dans une phrase ?

*Y a t-il des *indices linguistiques* au niveau de l'intonation et de l'énonciation pour déterminer la prédication attributive ?

Dans le souci de trouver des réponses adéquates à ces questions, j'ai divisé cette étude en trois parties : la première partie concerne la présentation du système de fonctionnement de la prédication dans la proposition verbale et attributive, la deuxième partie concerne les traits intonatifs et énonciatifs des prédicats d'attribution de propriété « sans marqueur explicite » (∅) ; la troisième partie concerne les traits intonatifs et énonciatifs des prédicats de mise en relation de deux éléments avec la marque prédicative « OL- ».

La première partie se base sur la *langue écrite* (morpho-syntaxe), alors que les deuxième et troisième parties traitent plus de la *langue orale* (intonation, énonciation). Cela dit, je me centre davantage sur l'oral spontané de la langue turque contemporaine.

Explication sur le corpus :

Afin de pouvoir développer des hypothèses dans les trois parties précitées, il a fallu préalablement constituer un corpus d'oral spontané. Pour cela, j'ai invité deux locutrices[3] turques à discuter sur le thème « La jeunesse d'aujourd'hui ».

En vue d'avoir une discussion aussi spontanée que possible, le sujet a été choisi en fonction de l'intérêt des locutrices. Pour animer le débat, je leur ai demandé de comparer « la jeunesse turque » et « la jeunesse française », j'ai fait attention à ne pas trop intervenir, mais il y a quand même eu quelques questions de ma part non seulement pour orienter la

[3] En ce qui concerne la description des locutrices, faisant partie du milieu universitaire, elles ont à peu près le même âge, elles sont donc jeunes, vivent à Paris, et se connaissent déjà depuis un certain temps.

discussion mais aussi pour ne pas avoir de silence et d'interruption dans les paroles.

L'enregistrement de la conversation a duré environ deux heures. Par la suite, j'ai transcrit les parties audibles et compréhensibles de cet enregistrement en utilisant des conventions de transcription dans le but de faire des analyses de l'oral spontané.

L'étape suivante a été de repérer chaque énoncé pour avoir un minimum de contexte et de faire le découpage morphologique de chaque mot ; la terminologie des suffixes et des morphèmes grammaticaux a été répertoriée en fonction de leurs valeurs syntactico-sémantiques.

Finalement, j'ai fourni la traduction en français de chaque énoncé pour établir si nécessaire la comparaison de la structure syntaxique de la prédication dans les deux langues.

Il a été nécessaire, et je dirais même indispensable, d'avoir sous les yeux les tracés mélodiques de la totalité du corpus afin de mener une recherche minutieuse sur l'intonation et l'énonciation d'une langue agglutinante telle que le turc qui se construit par l'enchaînement des suffixes. Ceci pour dire qu'un même suffixe peut avoir plusieurs variations de hauteur mélodique en fonction de la modalité du prédicat ou des éléments du prédicat ; ce qui détermine d'ailleurs les valeurs prosodiques de l'énoncé.

Références :

Dans la première partie qui traite de la *proposition verbale* et *attributive*, pour définir les propriétés morpho-syntaxiques et les traits typologiques du turc, je me réfère principalement aux ouvrages de Louis Bazin et de Jean Deny (cf. bibliographie).

Dans la deuxième partie qui traite du *prédicat nominal* « sans marqueur explicite », pour déterminer le fonctionnement syntaxique de l'ensemble « sujet-prédicat » ainsi que la notion de « copule »[4] dans le cadre de la relation prédicative, mes références principales sont les théories de Benveniste.

Entre autres, je m'inspire de la notion de « connexion »[5] de Tesnière pour dire qu'il y a une relation de dépendance entre le *sujet* et l'*attribut* qui sont les deux constituants syntaxiques de base dans une phrase.

[4] Pour la « copule », Benveniste parle de *marque grammaticale d'identité* : « À la base de l'analyse, tant historique que descriptive, il faut poser deux termes distincts que l'on confond quand on parle de 'être' : l'un est la 'copule', marque grammaticale d'identité ; l'autre, un verbe de plein exercice. » (1966, p. 187.)

[5] Selon Tesnière, tout mot qui fait partie d'une phrase cesse par lui-même d'être isolé comme dans le dictionnaire. Entre lui et ses voisins, l'esprit aperçoit des *connexions*, dont l'ensemble forme la charpente de la phrase. Les connexions structurales établissent entre les mots des rapports de dépendance. Chaque connexion unit en principe un terme supérieur et un terme inférieur. (1982, p. 11- 3.)

Dans la troisième partie qui traite du *prédicat verbal* « ol-mak », je me réfère à Desclés pour dire qu'il y a une opération de détermination référentielle et de repérage[6] entre le « référent » (REF) ou le « sujet » et l'ensemble prédicatif « ATT + OL- ».

En outre, je participe à la conception de « relateur » de Hagège (*Faits de Langues* nº 9, 1997 p. 27) ; car en effet, la marque prédicative « OL- » a une fonction de relateur qui assure la relation entre le *référent* qui a la nature de sujet et la *propriété* qui a la nature d'attribut.

Dans les parties II et III qui sont consacrées principalement aux analyses intonatives et énonciatives des prédicats, je me base particulièrement sur les principes théoriques de l'intonation et de l'énonciation de Morel et Danon-Boileau (cf. bibliographie).

LA PROPOSITION VERBALE ET ATTRIBUTIVE

Je me propose de présenter les propriétés morpho-syntaxiques des prédicats dans la *proposition verbale et attributive*.

La proposition verbale

La structure de la proposition verbale se constitue de deux suffixes principaux qui sont des éléments purement *morpho-syntaxiques* :

1. **les suffixes modo-temporels**
2. **les suffixes de personne**

Les suffixes de personne sont toujours postposés aux suffixes modo-temporels. La troisième personne du singulier n'a pas de marque morphologique. Les suffixes modo-temporels se répartissent en neuf classes verbales[7] :

1.1. le présent-futur indéfini (-er/-ir) : il exprime l'action habituelle, la propriété inhérente *sans valeur temporelle*. Il peut aussi exprimer une *éventualité* ;

1.2. le progressif (-yor) : il exprime une *interprétation sur l'actualité* et un déroulement dans la réalité ;

[6] Dans son article sur la « Détermination » (*Faits de Langues* nº 7, 1996, p. 91), Desclés dit que de ce type d'opération découle un certain nombre de valeurs sémantiques telle que *attribution, existence, localisation, identification*, etc. Ces phénomènes sémantiques pouvant être conçus comme des types d'opérations de *détermination référentielle*, il en déduit que la structure prédicative avec « olmak » détermine référentiellement le sujet ou le référent. Ce qui entraîne une autre opération qui est le *repérage*.

[7] La terminologie « Présent-futur indéfini », « Présent d'actualisation », « Constatif », « Non-constatif » et « Obligatif » est empruntée à Rémy Dor.

1.3. le présent d'actualisation (-mekte) : il évoque l'action dans sa durée, en train de se produire, et le *déroulement de l'action* forcément au présent ;
1.4. le constatif (-di) : il exprime le résultat acquis d'une action constaté par l'énonciateur ; c'est un *repère décalé* par rapport au moment de l'énonciation (antériorité) ;
1.5. le non-constatif (-mi_) : il exprime le résultat acquis d'une action non-constaté par l'énonciateur. Comme on le sait par intermédiaire, il a une valeur d'*inférence* ;
1.6. l'intentif (-ecek) : il traduit une représentation *prospective* de l'énonciateur ;
1.7. l'optatif (-e) : il exprime un souhait, un vœu ; il a donc une valeur *désidérative* ;
1.8. l'obligatif (-meli) : il exprime soit une *obligation*, soit une *nécessité* ;
1.9. l'hypothétique (-se) : il exprime une *hypothèse* et/ou une *condition*.

Parmi ces neuf suffixes modo-temporels, le constatif « -di », le non-constatif « -mi_ » et l'hypothétique « -se » sont des marques-repères qui peuvent constituer des formes verbales composées. Je les appelle « marques-repères » car, comme ils sont en général en post-position par rapport aux autres suffixes modo-temporels, ils ont une fonction plus saillante pour définir la modalité et la temporalité du procès.

La proposition attributive

La structure de la proposition attributive peut être formée par les deux procédés de prédication *nominale* et *verbale*. Dans la proposition attributive, il y a un « mécanisme relationnel » au niveau du rapport prédicatif qui existe entre les deux éléments grammaticaux « sujet-attribut ». J'ai relevé quatre types de prédication principales dans la proposition attributive :

1. **prédication nominale attributive *sans marque prédicative***
   Ex. : hava güzel (∅) ⇒ le temps (est) beau
   temps beau
2. **prédication verbale attributive *avec marque prédicative « -ol »***
   Ex. : hava güzel (ol-acak) ⇒ le temps (sera) beau
   (être + Int.)
3. **négation de la prédication attributive *avec « de_il » et « ol-ma- »***
   Ex. : hava güzel (değil) ⇒ le temps (n'est pas) beau
   (Mq.nég)
   hava güzel (ol-ma-yacak) ⇒ le temps (ne sera pas) beau
   (être + Nég + Int)

4. *équivalents syntaxiques* de la prédication attributive

Il y a des verbes qui expriment un changement d'état, une permanence d'état ou de modalité ; ce sont des verbes qui se substituent au verbe « être » en français comme « kal-mak » (rester), « dur-mak » (s'arrêter)…

Ex. : para yetersiz (kal-dı)=> l'argent (était) insuffisant
argent insuffisant (rester + Const)

Dans l'exemple « hava güzel » (le temps est beau) qui est une proposition attributive à deux éléments, il y a explicitation d'un état, d'une situation ; on est dans une *vérité générale*. Mais, à partir du moment où l'on introduit la marque prédicative « ol- » au même exemple pour avoir la proposition attributive « hava güzel <u>ol-acak</u> » (le temps sera beau), il est question d'interprétation de l'énonciateur qui donne son point de vue personnel ; on est donc dans la *modalisation*.

Dans l'exemple « kazan-acak-sın » (tu vas gagner) qui est une proposition verbale, au-delà de donner son point de vue ou de faire une interprétation, l'énonciateur se voit impliqué dans la situation, autrement dit, il s'impose dans la communication qu'il a avec le co-énonciateur.

D'après les analyses que j'ai faites dans cette première partie, j'ai constaté que la proposition attributive se base plus sur des critères *syntaxiques*, alors que la proposition verbale est une structure proprement *morphologique*.

Dans la proposition attributive, ce qui est en jeu, c'est la position et la fonction des éléments grammaticaux mais aussi les relations syntaxiques entre ces éléments grammaticaux.

Dans la proposition verbale, ce qui est en cause, c'est l'enchaînement des morphèmes grammaticaux agglutinés à une racine verbale et la valeur de ces morphèmes grammaticaux.

LES PRÉDICATS D'ATTRIBUTION DE PROPRIÉTÉ (SANS MARQUEUR EXPLICITE)

Dans cette deuxième partie, j'analyse la prédication nominale en me basant sur la position et la nature syntaxique de l'ensemble « sujet-attribut » comme dans l'exemple « ev kırmızı » (la maison est rouge) : cette phrase nominale est formée d'un déterminé « ev » suivi d'un déterminant « kırmızı » ; il y a donc une relation de *détermination* entre les deux constituants. Une des particularités typologiques du turc, c'est que si l'adjectif épithète se place après le nom, il devient *prédicat attributif*. C'est alors que j'ai repéré trois types de prédication selon les caractéristiques *morpho-syntaxiques* de l'attribut :

A) prédication avec « attribut non-suffixé » ;
B) prédication avec « attribut suffixé » ;
C) négation de la prédication attributive avec « de_il ».

Ces trois prédications représentent les structures principales de la *prédication nominale*. Dans la prédication nominale, le procès d'attribution de propriété n'est pas déterminé par un marqueur explicite (∅) ; il y a donc absence de marque prédicative mais il y a très bien une *fonction prédicative*.

Cette fonction prédicative est assurée à l'écrit par l'ordre syntaxique si les deux éléments grammaticaux « sujet-attribut » sont présents. Sinon, s'il est question d'un « attribut seul » dépourvu de plus d'un suffixe prédicatif de personne, comme par exemple à la 3e personne du singulier ou du pluriel, dans ce cas-là, c'est la référence contextuelle et les indices énonciatifs qui nous permettent de distinguer la fonction prédicative.

D'autre part, à l'oral, cette fonction prédicative est assurée par *un dénivelé intonatif*[8] entre le sujet et l'attribut et/ou par un *emboîtement*[9] entre ces deux constituants. À noter que dans la prédication nominale, le prédicat d'attribution de propriété « sans marqueur explicite » est ancré dans le moment de l'énonciation (T°), il refuse toute sorte d'indice temporel ; c'est donc un type de prédicat « non-borné » dans le temps, il ne fait que présenter un état donné comme vrai au moment de l'énonciation.

En outre, dans certains cas et selon la situation du contexte, ce prédicat peut être associé à quelques suffixes ou marqueurs :

a) les *suffixes modo-temporels* sont le constatif « -di » qui attribue au prédicat une valeur perfective, le non-constatif « -miş » marque une sorte de désengagement de l'énonciateur, l'hypothétique « -se » sert à déconnecter la temporalité ;

b) les *suffixes casuels* sont le locatif « -de » qui marque la localisation d'un état et l'ablatif « -den » qui marque la position personnelle de l'énonciateur ;

c) les *marques énonciatives* sont l'interrogatif « mi » qui indique l'attitude de l'énonciateur face à l'autre et la marque de négation « değil » qui indique le refus de l'énonciateur face à un état, une situation ou alors à ce que l'autre a dit ;

d) le *suffixe du gérondif* « -iken » marque un état ou une situation autre que celui du moment de l'énonciation.

[8] Le dénivelé intonatif est caractérisé par la hiérarchisation des hauteurs de F0 (fréquence fondamentale de la voix représentée par une courbe mélodique).

[9] Ce terme représente un intonème de continuation entre deux constituants intonatifs ; il sert à marquer le support de la partie rhématique (support disjoint, support du rhème), à articuler le support disjoint et le rhème et à définir la relation de dépendance, d'interdépendance et de réciprocité du repère (sujet) et du repéré (attribut). Cf. Mary-Annick Morel & Annie Rialland, « Emboîtements, autonomies, ruptures dans l'intonation française », *Structure intonative et structure énonciative de l'énoncé oral*, NC3/ Maîtrise/ DEA/ D, polycopié des Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1996-1997, p. 1-12.

À la fin des analyses des énoncés à prédicat nominal, j'ai *relevé quatre catégories intonatives et énonciatives* selon la position de l'énonciateur par rapport à la co-énonciation[10] :

1. convergence

La première catégorie comprend les énoncés de convergence où le schéma intonatif est « S montant — ATT descendant ». La structure des énoncés est la suivante :

Ligateur/point de vue + S (H3)*[11] *+ ATT (H2) + pause/continuation

Les *ligateurs*[12] sont nombreux, notamment les ligateurs de confirmation qui évoquent l'accord de l'interlocuteur avec l'autre. Il y a souvent des *marqueurs de point de vue* qui renforcent la position de l'énonciateur dans la prédication attributive. Dans ces énoncés, c'est le point de vue de l'énonciateur qui est en jeu et qui marque sa prise de position modale. Il y a généralement une *pause* de 20 à 130cs en fin d'énoncé pour autonomiser la prédication attributive.

L'exemple suivant qui présente un énoncé de *convergence* est un *paragraphe-type du turc* avec un préambule[13] bien développé et un rhème[14] simple :

préambule = point de vue + modalité appréciative + support du rhème[15]
CB8 § bence de [en büyük faktör][16] **(sujet)**
pour moi aussi le plus grand facteur

[10] La notion de « co-énonciation », telle que la définit Laurent Danon-Boileau, met en jeu l'ensemble des représentations que l'énonciateur se fait de la pensée qu'il prête à celui auquel il s'adresse, des connaissances partagées, de l'univers de référence commun, de la doxa communément admise, etc. Elle marque une anticipation de la réaction de celui auquel on s'adresse.

[11] Pour délimiter les quatre niveaux de l'intonation, j'ai repéré le point le plus haut et le point le plus bas des tracés mélodiques de mon corpus, ensuite j'ai divisé cette espace en quatre parties égales. Les signes « +, —, / » qui se trouvent à côté des numérotations des hauteurs intonatives, signifient que le niveau indiqué est au-dessus, en dessous ou entre telle ou telle hauteur.

[12] Le « ligateur » est le premier constituant du préambule. Il précise le lien de ce qui va se dire avec ce qui l'a déjà été. On y distingue les *ligateurs énonciatifs* tels que « tu vois, écoute, bon, bah, eh bien, disons, en tout cas… », et les *ligateurs discursifs* tels que « mais, et, donc, alors, parce que… ».

[13] Le « préambule » constitue le segment initial du paragraphe oral. Il précède le premier rhème. Le préambule turc (comme celui du français), se compose des éléments suivants : le *ligateur*, les *indices de modalité* (expression du *point de vue* et *modus dissocié* à valeur épistémique et/ ou appréciative), le *cadre* et enfin le *support lexical disjoint* (ou *support du rhème*) qui va servir à l'établissement du rhème.

[14] Partie de la phrase qui constitue le foyer informatif principal, sans laquelle la phrase apparaîtrait comme incomplète.

[15] Ce constituant est associé au rhème, il correspond au sujet syntaxique du verbe, il permet d'établir le support de la prédication définie dans le rhème. L'ensemble « support du rhème + rhème » forme une structure syntaxiquement unifié.

[16] Les parties segmentales mises entre crochets indiquent le sujet et l'attribut.

2 3- 2/3 2 4-
<point de vue> <mod.appr.><sup.du rh.>

rhème
[ekonomik] {30cs} **(attribut)**
économique
3/2 2

⇒ pour moi aussi, le plus grand facteur est économique

2. Discordance

La deuxième catégorie comprend les énoncés de *discordance* où le schéma intonatif est « *S plat — ATT montant* ». La structure de ces énoncés est la suivante :

Ligateur / point de vue + S (H2-) + ATT (H3/4) + pause

L'attribut montant à la finale indique qu'il y a *focalisation*[17] sur le prédicat. Le fait que l'attribut peut monter jusqu'au niveau _ montre que l'énonciateur veut imposer son point de vue à l'autre en faisant un « choix exclusif » et une « différentiation » dans le paradigme des sous-catégorisations possibles.

Il y a très peu de ligateurs à l'initiale de ces énoncés. L'absence de toute autre marque segmentale à l'initiale démontre que l'énonciateur ne donne aucun indice énonciatif pour déterminer la valeur de la co-énonciation.

Les pauses en fin d'énoncé, qui varient entre 30cs et 170cs, indiquent que l'énonciateur attend la réaction de l'autre à la suite de son point de vue divergent.

L'exemple suivant qui présente un énoncé de *discordance* est *un paragraphe complexe* avec deux préambules dont le deuxième est assez développé et un rhème simple :

préambule = modalité appréciative
ST9 — bi(r)[18] bi(r) bi(r) çeşit e m
un un un sorte
2 2 2-

[17] Une hauteur particulièrement forte sur la finale d'une unité lexicale, associée à une rupture mélodique sur le segment qui suit – qui prend alors l'apparence d'une incise – correspond à une opération de *focalisation*. Cette opération d'*extraction* sur un constituant du discours souligne un choix exclusif du locuteur, qui se traduit, en fait, par un doublement dans l'intonation.

[18] Les parties mises entre parenthèse ne sont pas prononcées ; elles sont indiquées pour faciliter la lecture.

préambule 2 = ligateur + cadre[19] + *support du rhème*
zaten aileden elde edebilecekleri [tek e güç] {20cs} **(sujet)**
en tout cas de la famille qu'ils peuvent avoir seul soutien
3- 2- 2- 2- 1 2-
<lig.> <……………cadre…………….> <sup. du rhème>

rhème
[manevî] {30cs} **(attribut)**
moral
3/4

⇒ une une une sorte de e, en tout cas, le seul soutien qu'ils pourraient avoir de la famille est moral

3. Pas de remise en cause ou rupture avec la co-énonciation

Dans cette troisième catégorie, la prédication attributive ne marque pas de mise en jeu de la co-énonciation avec une rupture de la co-énonciation. La structure des énoncés présente le schéma suivant :

ligateur/point de vue + S(H2) + ATT (H2) + pause/postrhème

Le sujet et l'attribut sont plats ou descendants au niveau 2 ; dans ce schéma intonatif, il n'y aura pas de prise de position de l'énonciateur dans la co-énonciation. Le fait qu'il n'y ait pas de *dénivelé intonatif* entre le sujet et l'attribut montre que ces deux constituants forment un *ensemble prédicatif* sans rupture syntaxique et intonative.

Dans ces énoncés attributifs, comme *post-position* (dernier élément segmental ou suprasegmental), il y a souvent des pauses entre 20cs et 100cs ou des *postrhèmes*[20] qui ont pour fonction d'expliciter et de mettre en évidence la prédication attributive. L'exemple suivant est un *paragraphe simple* avec un préambule et un rhème simple :

préambule = ligateur + support du rhème
ST32 — - yani [tecrübe] **(sujet)**
donc expérience
2 +
<lig.> <supp.du rh.>

[19] Le « cadre » définit grossièrement le domaine sur lequel va rouler le propos. Ce constituant segmental est donc indispensable pour délimiter le domaine référentiel nécessaire pour l'interprétation de ce qui va suivre.

[20] D'ordinaire d'une chute rapide de F0 (fondamental de la voix) et de I (intensité) marque la fin d'un paragraphe. Mais il arrive parfois qu'après une telle chute l'on rencontre une sorte de queue de paragraphe, formée d'une suite de syllabes basses, plates et de faibles intensités ; c'est ce constituant particulier qui est appelé « postrhème ». Il réitère à posteriori soit un argument du verbe du rhème, soit le point de vue engagé.

rhème
çok daha [önemli] **(attribut)**
beaucoup plus important
2+ 2+ 2

⇒ donc l'expérience est beaucoup plus importante

4. Égocentrage[21]

Cette dernière catégorie qui présente une structure inversée « ATT — S », marque une prise de position égocentrée de l'énonciateur. La structure des énoncés avec égocentrage montre le schéma suivant :

Ligateur/modalité + ATT (H2-) + S(H2-) + pause / postrhème

Dans ces énoncés, l'attribut est montant ou descendant, alors que le sujet est toujours plat. Selon la hauteur haute ou basse de l'attribut, l'énonciateur fait un repli sur soi en terminant son énoncé dans une position fortement ou faiblement égocentrée. Le fait que le sujet se trouve en position *postrhématique* privilégie en quelque sorte la prédication attributive.

À l'initiale des énoncés, nous avons soit un ligateur soit une modalité épistémique[22] ; ce qui veut dire que l'énonciateur est dans sa propre argumentation en restant toujours dans sa position égocentrée sans aucune intention co-énonciative.

En post-position, nous pouvons avoir des indices *segmentaux* et *suprasegmentaux* ; c'est-à-dire des pauses de 50cs à 70cs suivies généralement par un postrhème en plus du sujet postrhématique. Le premier postrhème, qui détermine le sujet, a une valeur syntaxique, alors que le deuxième a plutôt une valeur énonciative.

L'exemple suivant est un *paragraphe complexe* avec deux préambules, une incise[23], un rhème et un postrhème final :

[21] L'énonciateur se place en rupture par rapport à la co-énonciation et qu'il n'articule pas sa pensée à celle de l'autre ; il adopte alors une position *égocentrée* (à l'intonation ; niveau 1 et 2). Il pense qu'il est le seul à pouvoir définir les propriétés de l'objet de discours.

[22] La « modalité épistémique » est relative au degré de certitude et à l'état de connaissances du locuteur. Elle se rapproche ainsi des formules marquant les attitudes du locuteur.

[23] L'incise représente un phénomène énonciatif et discursif important ; il marque un changement de plan énonciatif, notamment lorsque l'énonciateur introduit une glose ou un commentaire, qui vient interrompre l'énoncé en cours et qui a pour fonction d'expliciter une partie de l'énoncé. Le niveau intonatif est rompu, généralement vers le bas, pendant l'incise, mais la dernière syllabe de l'incise remonte toujours, ce qui permet de rattraper le niveau du discours précédent et de la co-énonciation (sauf si l'énoncé est terminé, auquel cas la finale reste basse).

préambule 1 = support disjoint[24]
CB58 §elemana e
au personnel
2 3- 2/3

incise
°genç elemana°
jeune au personnel
2 2- 3

préambule 2 = cadre
e dinamik {60cs} e olduğu da düşüncesiyle
dynamique qu'il est aussi avec la pensée
2 2+ 2 2- 2- 2- 3+

rhème **(partie attributive)**
daha fazla [açık] {20cs}
plus beaucoup ouvert
3 3 1

postrhème **(sujet)**
°[kapılar]° {70cs}
les portes
2-

⇒ à un personnel jeune, en pensant qu'il est en plus de ça dynamique, elles lui sont plus ouvertes, les portes

LES PRÉDICATS DE MISE EN RELATION DE DEUX ÉLÉMENTS (AVEC « OL- »)

Dans la troisième et dernière partie, j'analyse la *prédication verbale* dans les énoncés ayant la marque prédicative « OL- » (racine verbale).

Le prédicat « OL-MAK » a une *fonction relationnelle* qui relie deux constituants de natures différentes ; le premier constituant est souvent le *sujet* ou le *référent* qui subit le procès exprimé dans le prédicat en question, l'autre constituant est la propriété marquée par l'*attribut* qui est relié au sujet au moyen du même prédicat.

La relation déterminative assurée par le prédicat « OL-MAK » est un phénomène prédicatif d'attribution de propriété dans un cadre syntactico-sémantique ; cette fonction prédicative est une sorte d'opération de

[24] Ce constituant segmental vient éventuellement mettre en place la référence de l'argument qui servira de support à la prédication qui suit dans le rhème. La plupart du temps, dans l'oral spontané du turc (comme dans celui du français), ce support se trouve dissocié intonativement et syntaxiquement du rhème.

détermination référentielle et de *repérage* que propose Desclés dans son article sur « La Détermination » (*Faits de Langues* nº 7, 1996 : p. 91). De ce type d'opération découle un certain nombre de valeurs sémantiques telles que « attribution », « existence », « localisation », « identification »,… Par conséquent, ce prédicat contient non pas un seul sens, mais le contenu sémantique de quelques verbes comme « être, devenir, exister… ».

Il y a deux types d'énoncés à prédication attributive avec le prédicat verbal « OL-MAK » :

A) les énoncés de *modalisation*
B) les énoncés de *subordination*.

Dans ces énoncés, la marque prédicative « OL- » a une fonction de *relateur* qui assure une relation de dépendance entre le « référent » et la « propriété » et qui, au niveau de l'énonciation, spécifie l'attitude modale de l'énonciateur.

Il faut souligner que la racine verbale « OL- » du prédicat « OL-MAK » peut être considérée comme un « support explicite » pour spécifier le temps et la modalité. À noter aussi que la marque initiale « O- », qui a une fonction *déictique* et *anaphorique*, renvoie à un ou des éléments de l'énoncé attributif comme la « propriété », le « référent » ou le « sujet ».

Le prédicat « ol-mak » a été analysé et classé dans trois groupes selon sa structure morphologique :

a) avec les suffixes modaux : Dans cette première classe, le prédicat peut être associé à six sortes de suffixes modaux qui sont le progressif (-yor), l'intentif (-ecek), le présent-futur indéfini (-ir), l'hypothétique (-se), l'optatif (-sın) et le non-constatif (-mi_),

b) avec le suffixe temporel : Dans cette deuxième classe, le prédicat ne peut être associé qu'à un seul suffixe temporel qui est le constatif « -di »,

c) avec les autres suffixes : Dans cette troisième classe, le prédicat peut être associé aux suffixes suivants : a) les participes « -dik » et « -an » pour former des relatives ou des complétives, b) le gérondif « -unca » pour former des circonstancielles, c) l'infinitif « -mak » et la nominalisation « -ma » qui ont une valeur argumentative, d) la négation « -ma » et le possibilitatif « -ebil- » qui ont une valeur énonciative.

Après avoir analysé plusieurs énoncés ayant la marque prédicative « OL- » associée à des suffixes et marques de valeurs différentes, j'ai pu remarqué que la prédication attributive se réalise dans trois catégories de structures *intonatives* et *énonciatives* :

1. construction du discours

Dans cette première catégorie, il s'agit de la *subordination* ; la marque prédicative est associée au participe « -dik » pour former une complé-

tive, au participe « -an » pour former une relative, au gérondif « -unca » pour former une circonstancielle, et au suffixe modal « -se » pour former une hypothétique.

La structure de la prédication attributive est en général « *S — ATT — (ol + suf.)* » avec un schéma montant au niveau 3 ou _ ; la prédication est encore plus marquée intonativement avec renforcement ou focalisation sur le prédicat montant. Exceptées les relatives dont la structure est « *ATT — (ol + an) — S* » avec un schéma plat au niveau 2 ; cette différence syntaxique et intonative dépend d'une raison discursive par laquelle l'énonciateur autonomise le segment par rapport à la suite par effet de sous-catégorisation.

Les propositions subordonnées avec « ol-mak » peuvent être introduites par une marque segmentale ou suprasegmentale, sinon elles peuvent commencer directement par le sujet ou l'attribut selon la nature de la subordination. En post-position, à la fin de la structure prédicative, il se trouve généralement une pause entre 20 et 210 cs comme indice de repérage de la prédication.

Paragraphe simple
préambule = ligateur + support disjoint
CB14 — e : (30cs) {50cs} ama [aile bağları]
mais famille les liens
2 2 3+ 2+ 3+ 3- 2+ 3
<lig.> <support disjoint>
(sujet)
rhème
e : [söz konusu] *olunca* e : (60cs) {90cs}
parole le sujet quand il est
2 2+ 2+ 2+ _ 2+
(ATT) (OL + Gér.)

⇒ e : mais quand il est question e : des liens familiaux e :

2. position modale et co-énonciative

Cette deuxième catégorie concerne la *modalisation* ; la marque prédicative « OL- » peut être associé à des suffixes modo-temporels cités plus haut, à la marque de modalité épistémique « -ebil- » qui a une valeur de possibilitatif, et à la marque de négation « -ma- ».

La structure de la prédication avec les suffixes modo-temporels est « *ATT — (ol + suf. modo-temporels)* » avec un schéma intonatif montant s'il y a recherche du consensus ou descendant s'il y a position égocentrée ou repli sur soi de l'énonciateur. La structure de la prédication avec la marque épistémique « -ebil- » est « *REF — (ATT) — (ol + ebil-)* » qui présente un schéma montant au niveau 3 + (recherche du consensus) ou descendant au niveau 2 (position égocentrée, repli sur soi). La structure de la prédication avec la marque de négation « -ma- » est « *ATT —*

(ol + ma-) » avec un schéma descendant au niveau 2 + sur le prédicat qui marque une discordance.

Les énoncés modalisés sont introduits en général soit par un ligateur soit par un « e » d'hésitation. Dans la plupart des cas, il y a absence du sujet ou de l'attribut ; l'ordre syntaxique « *S — ATT* » est très rare. En post-position, à la fin de la structure prédicative, on a généralement une pause entre 30 et 160cs pour autonomiser la partie rhématique avec « ol-mak » et marquer la fin de l'énoncé.

Paragraphe simple
préambule = ligateur + modalité épistémique
ST11 — e : (60cs) gene belki
encore peut-être
2 2 2
<lig.><mod.épis.>

rhème
[bir karşılaştırma] *olacak*
un comparaison il sera
2- 2- 2- 3
(ATT seul) (OL + Int.)

postrhème
°ama° {40cs}
mais
3

⇒ e : peut-être encore ça va être une comparaison, mais,

3. neutralisation[25]

Cette troisième catégorie est un phénomène linguistique qui concerne la *forme nominalisée* et la *forme infinitive* du prédicat « ol-mak » lorsqu'il est associé à la marque de nominalisation « -ma- » et à la marque infinitive « -mak ».

La structure de la prédication avec la forme nominalisée est « *REF — (ol + ma-)* » qui présente un schéma plat au niveau 2 ; il s'agit du *niveau notionnel* sans attribution de propriété avec absence de l'attribut, mais il y a existence de la notion exprimée dans le référent. En post-position, comme nous avons un prédicat verbal nominalisé avec « ol- » il y aura donc forcément un autre prédicat, purement verbal, qui sera le prédicat principal de l'énoncé.

[25] C'est le fait qu'un élément syntaxique soit utilisé au niveau notionnel. On est alors au niveau neutre qui traduit le fait que l'énonciateur se positionne en dehors de tout repérage externe et en dehors de la co-énonciation ; il n'y a pas de choix entre consensualité et discordance. La neutralisation se réalise en turc par la nominalisation (le suffixe « -ma- ») et par l'emploi infinitif (le suffixe « -mak »).

La structure de la prédication avec la forme infinitive est « *ATT — (ol + mak)* » qui présente un schéma plat au niveau 2 ; il s'agit d'un procès d'attribution de propriété *non-conjugué* et *non-spécifié* avec absence de référent, ce qui veut dire que l'énonciateur se contente de poser une propriété au niveau notionnel sans aucune référence tout en ayant une *position neutre*, hors co-énonciation. En post-position, nous avons une petite pause de 20cs qui sert à enchaîner les différentes parties du discours, ou une pause assez longue de 60cs qui sert à autonomiser la prédication attributive en terminant le discours.

Paragraphe-type du turc
préambule = point de vue + support disjoint + cadre
ST7 — bence sebebi e : (60cs) m {40cs} toplumun ekonomik yapısında
à mon avis la raison de la société économique dans sa structure
2 2- 3- 2- 2 2 3- 2 2+ 2 2-
<pt.de vue><sup.disj.> <……………….cadre………………..>

rhème
[bir takım e değişiklikler] *olmasından* kaynaklanıyor {60cs}
certain les changements du fait qu'il y a ça provient
2 2/3 2- 2 2+ 2 2-
(Référent) (OL + Nom. + Abl.)

⇒ à mon avis, la raison e : m ça provient du fait qu'il y ait certains e changements dans la structure économique de la société,

En conséquence, nous pouvons dire qu'en turc, il y a *deux procédés morpho-syntaxiques* pour les réalisations des prédicats d'attribution de propriété : 1) le premier est la ***prédication nominale*** ayant un prédicat d'attribution de propriété *sans marque explicite* (∅), 2) le deuxième est la ***prédication verbale*** ayant un prédicat de mise en relation de deux éléments *avec la marque prédicative « OL- »*.

Dans la *prédication nominale*, nous avons généralement un sujet *en première position*, suivi d'un attribut qui peut être suffixé. Dans certains cas, il est tout à fait possible d'avoir une *structure inversée* avec un sujet postposé à l'attribut. Il peut y avoir des structures prédicatives avec absence du sujet, nous avons alors un *attribut seul « dépersonnalisé »* qui a pour rôle d'anaphoriser ce qui a été dit précédemment.

En ce qui concerne le repérage de ce premier type de prédication en turc, je soutiens l'hypothèse que, dans les énoncés d'attribution de propriété *sans marque prédicative*, nous avons trois indices de la *prédication nominale* :

* *dénivelé intonatif*,
* *pause*,
* *« e » d'hésitation* (avec allongement).

Dans la *prédication verbale* avec la marque prédicative « OL- », nous avons généralement une structuration avec un *sujet* ou un *référent* en première position suivi d'un *attribut* lié syntaxiquement au prédicat « OL + suffixe ».

À la fin de mes analyses d'énoncés ayant le prédicat verbal « olmak », j'ai pu constater que si la structure de la prédication contient un « sujet » suivi d'un « attribut » ou simplement un « attribut seul », il y aura à plus forte raison le procès *d'attribution de propriété*, mais par contre, si la structure de la prédication contient uniquement un « référent », il y aura plutôt des phénomènes comme *localisation*, *existence* ou *détermination référentielle*.

CONCLUSION

Mes conclusions principales sur les caractéristiques linguistiques de la prédication nominale et verbale sont les suivantes :

Le prédicat nominal est *non-marqué* (∅), alors que le prédicat verbal est *marqué* (marque prédicative). La prédication a une structure syntaxique plus *simple* que la prédication verbale qui peut se trouver dans des phrases plus *complexes* ; la complexité est due à la subordination et la modalisation.

Dans la prédication nominale, l'intonation a un *pouvoir constructeur* ; elle est l'indice principal de la prédication, et elle a pour fonction de marquer des relations co-énonciatives privilégiées.

Alors que dans la prédication verbale où se trouvent en déjà des *indices morphologiques prédicatifs*, l'intonation a plutôt pour rôle de marquer la *cohésion du discours* ; il y a donc *complémentarité* des marques segmentales et de l'intonation. Le prédicat d'attribution de propriété sans marqueur explicite, marque *une propriété générique* ; c'est une sorte de commentaire. L'articulation du prédicat nominal (∅) est directement liée à *la situation de l'énonciation*.

D'autre part, le prédicat de « mise en relation entre deux éléments distincts » avec la marque prédicative « OL- », marque *une propriété spécifique* limitée dans le temps et dans la modalité ; il y a une opération énonciative supplémentaire. Avec la mise en jeu des différents suffixes, le prédicat verbal « OL + suffixes » renvoie à un autre domaine référentiel qui va permettre le repère temporel ou modal.

Au niveau de l'*énonciation* (position de E par rapport à T°), dans la prédication nominale (∅), il y a une activité de l'énonciateur au moment de l'énonciation (T°) ; le degré de certitude de l'énoncé est asserté. D'autre part, dans la prédication verbale (OL-), il y a un regard de l'énonciateur sur le procès (antériorité, T°, postériorité), il prend position par rapport à ce qu'il évoque (modalité) ; il y a aussi prise de position vis-à-vis du degré de vérité et de certitude.

Finalement, il faut souligner qu'en turc, ces deux types de prédication présentent des caractéristiques qui entraînent des *phénomènes linguisti-*

ques très différents. De ce fait, les réalisations linguistiques des prédicats nominaux et verbaux sont très riches avec plusieurs variations, non seulement sur le plan *morpho-syntaxique* mais aussi sur le plan *intonatif* et *énonciatif*.

ABRÉVIATIONS ET SIGNES

Abl. : ablatif
ATT : attribut
Const. : constatif
cs : centisecondes
E : énonciateur
Gér. : gérondif
H : hauteur
Int. : intentif
Lig. : ligateur
Mod.appr. : modalité appréciative
Mod.épis. : modalité épistémique
Mq.nég. : marque de négation

Nég. : négation
Nom. : nominalisation
Pt.de vue : point de vue

REF : référent
S : sujet
Suf. : suffixe
Sup.du rh. : support du rhème
Sup.disj. : support disjoint

ø : absence de marque
e : « euh » d'hésitation
§ : intervention de l'autre
{ } : durée de la pause
[ ] : sujet ou attribut
< > : constituant segmental de l'oral
( ) : durée de l'allongement
° ° : incise ou postrhème
CB, ST : les initiales des noms des locutrices

BIBLIOGRAPHIE

Ch. Bally, *Linguistique générale et linguistique française*, Berne, A. Francke, 4e édition, 1965.

T. Banguoğlu, *Türkçenin grameri* (La grammaire du turc), Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları (528), 4. baskı, 1995.

L. Bazin, *Introduction à l'étude pratique de la langue turque*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien Maisonneuve, 1987.

E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale 1*, Paris, Éditions Gallimard, 1966.

L. Danon-Boileau, *Énonciation et référence*, Paris, Ophrys, 1987.

J. Deny, *Grammaire de la langue turque*, *Dialecte Osmanli*, Paris, Éditions Ernest Leroux, 1921.

J.-P. Desclés, « Les types d'opération : appartenance / inclusion, localisation, ingrédience et possession », *Faits de Langues* n° 7, « La relation d'appartenance », p. 91-100, 1996.

O. Ducrot, J.-M. Schaeffer, *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Éditions du Seuil, 1995.

M. Ergin, *Türk dilbilgisi*, (La grammaire turque), Istanbul, Bayrak basım, yayın, tanıtım, 1990.

R. Godel, *Grammaire turque*, Genève, Librairie Naville, 1945.

B. Golstein, *Grammaire du turc*, Paris, Éditions de L'Harmattan, 1997.

Cl. Hagège, « Les relateurs comme catégorie accessoire et la grammaire comme composante nécessaire », *Faits de Langues* n° 9, « La préposition : une catégorie ? accessoire ? », p. 19-27, 1997.

A. Lemaréchal, *Zéro(s)*, Paris, PUF, 1997.

D. Maingueneau, *L'énonciation en linguistique française*, Paris, Hachette, 1994.

M.-A. Morel, *Analyse de la structure de l'oral*, NG 416 — Séminaire de Maîtrise/DEA, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris III (Polycopié), 1995-1996.

M.-A. Morel, A. Rialland, *Emboîtements, autonomies, ruptures dans l'intonation française*, *Structure intonative et structure énonciative de l'énoncé oral*, NC 3 — Maîtrise/DEA/D, Documents de travail n° 4, Centre de recherche sur le français contemporain, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris III (Polycopié), p. 1-12, 1996-1997.

M.-A. Morel, L. Danon-Boileau, *Grammaire de l'intonation*, Paris, Ophrys, 1998.

L. Tesnière, *Éléments de syntaxe structurale*, Paris, Klincksieck, 2e édition, 4e tirage, 1982.

A. Uras, « Les marques morphologiques du nom et du verbe en turc contemporain », *Turcica*, t. 29, 1997, p. 357-375.

A. Uras - Yılmaz, *Réalisations linguistiques des prédicats d'attribution de propriété en turc contemporain*, Thèse de 3e cycle, sous la direction de Mary-Annick Morel et Laurent Danon-Boileau, Paris III, 1998.

B. Vardar, *Açıklamalı dilbilim terimleri sözlüğü*, (Dictionnaire explicatif des termes linguistiques), İstanbul, ABC tanıtım basımevi, 1988.

Arsun Uras Yilmaz*, Prédication nominale et verbale à valeur d'attribution de propriété en turc contemporain*

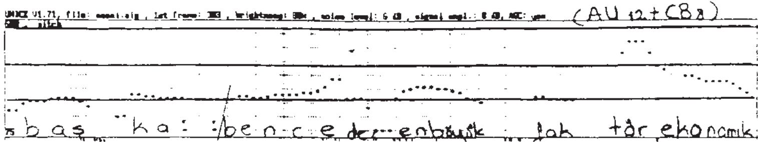
Cet article a pour objet de démontrer, dans le cadre de l'énonciation, les constructions morpho-syntaxiques et intonatives de la prédication nominale et verbale ayant une valeur d'attribution de propriété. Le prédicat d'attribution de propriété qui est souvent traduit en français par le verbe « être », a principalement deux réalisations linguistiques morphologiquement différentes : 1. la première est la prédication nominale analysée sous le titre de « Prédicat d'attribution de propriété *sans marqueur explicite* » ; 2. la seconde est la prédication verbale analysée sous le titre de « Prédicat de mise en relation de deux éléments *avec la marque prédicative OL-* ». Il est alors apparu que : a) les marques suprasegmentales sont indispensables pour assurer la cohésion de la prédication nominale (ø) ; b) les constituants segmentaux sont le plus souvent suffisants pour assurer la cohésion de la prédication verbale (avec OL-). Dans la prédication nominale (ø), j'ai remarqué que la fonction prédicative est assurée par *l'intonation*, alors que dans la prédication verbale (avec OL-), il y a plutôt *complémentarité des marques segmentales* et de l'intonation en raison de l'explicitation et de l'enchaînement des marques morphologiques de nature prédicative.

Arsun Uras Yilmaz *Nominal and verbal predication to property attribution value in the modern Turkish language*

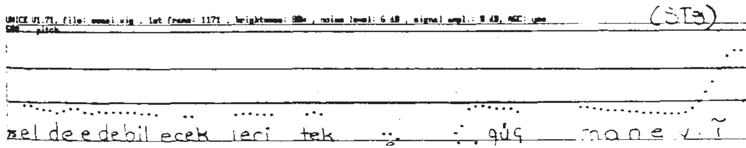
This article aims to démonstrate, with in framework content of enunciation, the morphosyntaxic and intonative constructions of the nominal and verbal predication having a property attribution value. The predicate of property attribution, which is often translated in French by the verb « to be » (être), has chiefly two morphologically different linguistics realizations : 1. The first is the nominal predication analysed under the title of « Predicate of property attribution without explicit marker » 2. The second is the verbal predication analysed under the title of « Predicate of the placement relationship of two elements with the predicative mark OL- ». It then becomes evident that ; a) the suprasegmental markers are essential to ensure the cohesion of the nominal predication (ø), b) the segmental constituents componants are in most cases sufficient to ensur the cohesion of the verbal predication (with OL-). In the nominal predication (ø), I remarked that the predicative function is assured by intonation, while in the verbal predication (OL-), there is rather complementarity of segmental markers and of intonation due to the clarification and linking of the morphological markers of a predicative nature.

ANNEXE (Tracés mélodiques)

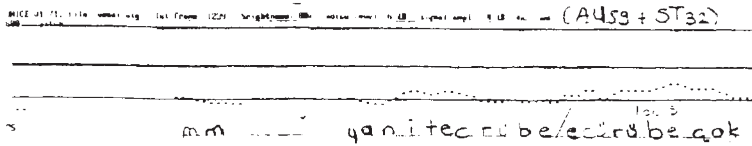
[1]



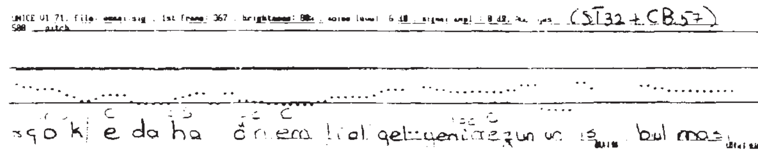
[2]



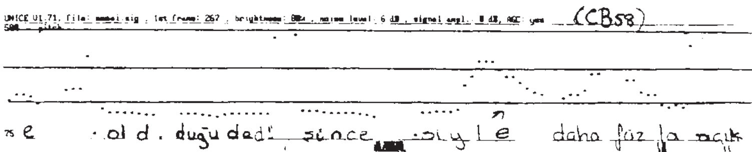
[3]



[4]



[5]



[6]

(CB58 + ST34)

kapı lar odoğru mm (h)

[7]

(CB14)

ama aile bağları e : : söz konu su

[8]

(CB14)

konu sualun cã e : : : (–)

[9]

(ST44)

belki bir kar şılaş tırma alacak ama ? (h) e

[10]

(ST7)

bir ta kım : e değişik lik ler ol ma sından kay

[11]

(ST7)

ol ma sından kaynak lanıyor ? yani gene her

A FIRMAN OF SÜLEYMĀN THE MAGNIFICENT TO THE KING OF FRANCE PRESERVED IN AN EXERCISE BOOK OF THE "K.K. AKADEMIE ORIENTALISCHER SPRACHEN" IN VIENNA, 1831*

In the course of this century the manuscripts of the former "K.K. Akademie Orientalischer Sprachen" (later called "k. u. k. Konsular-Akademie") were taken over by the österreichisches Staatsarchiv, whereas the printed books of the Konsular-Akademie library are now kept at the Oriental Institute of Vienna University. Among them, however, there are fifteen handwritten students' exercise books. It is completely unknown what happened to all the other exercise books that certainly must have existed. Two books contain one part each of a Latin translation of Na'īmā's history, completed in 1796 by two students of the Academy, Joseph Hirnschall and Joseph Plenck[1]. Another exercise

* This article is a revised version of a paper presented at the 11th CIEPO conference in Amsterdam, 21-25 June, 1994.

[1] They are both listed as new students in 1794, cf. *Die k. u. k. Konsular-Akademie von 1754 bis 1904. Festschrift zur Feier des 150-jährigen Bestandes…*, p. 94; the two volumes bear the shelf-marks X36 [OG 69], vol. 1 and 2 respectively. The students dedicated their work to Hofrat von Jenisch of the Academy, which is seen from a beautifully carved cover. Jenisch himself (1734-1807) was one of the first eight students of the Academy when it was opened in 1754, cf. E. PETRITSCH, "Die Wiener Turkologie vom 16. bis zum 18. Jahrhundert", *Germano-Turcica. Geschichte des Türkisch-Lernens in den deutschsprahcigen Ländern. Ausstellung des Lehrstuhls für Türkische Sprache, Geschichte und*

Claudia Römer est professeur à l'Institut für Orientalistik der Universität Wien, Spitalgasse 2, Hof 4, A-1090 Vienne, Autriche.

book is a collection of Ottoman proverbs compiled and translated by Anton Steindl de Plessenet in 1830[2].

Around 1830, according to the curriculum of the Academy, the students had to follow juridical and diplomatic lectures including history and political science during the first five years as well as courses of various Oriental and European languages (Turkish, French, Arabic, Italian, Greek, Persian) throughout the whole period of education (six years). Every term they had to take special courses in Turkish diplomatics ("Lesen und Übersetzen türkischer Geschäftsbriefe") and in French[3]. The exercise books enable us to establish the system according to which the students had to copy and translate Ottoman documents: depending on how advanced they were in their studies, they had to fulfil different tasks. Those who were more or less beginners and whose Ottoman handwriting was still clumsy, had to copy and translate sixteen to twenty short documents of very similar content. Those who were at a higher level had to copy and translate sixteen to twenty longer documents of various types. Mostly the texts were translated into Latin, but some students also did French, Italian, German, Greek and even English translations, although we do not know of any preparatory courses of English. There are, of course, quite a lot of misspellings in the Ottoman texts and many translations prove extremely inaccurate and abridged. But nevertheless, these exercise books are a valuable source for both the history of teaching Turkish and for history itself.

Except those mentioned before, the remaining twelve volumes[4] contain Ottoman documents mainly dating from the 18th and 19th centuries, which were copied and translated by thirty-one different students between 1758 and 1831[5].

Kultur der Universität Bamberg in Zusammenarbeit mit der Universitätsbibliothek Bamberg, Bamberg, 1987, p. 30 and 38-39. I presented these two translations at the 35th ICANAS, Budapest, 7-12 July, 1997.

2 He is listed as a new student in 1826, cf. *Die K.u.K Konsular-Akademie*, p. 95; the volume bears the shelfmark X 26 [OUe 108/1]. On this collection of proverbs see C. RÖMER, "Eine handschriftliche Quelle der 1865 in Wien herausgegebenen *Osmanischen Sprichwörter*", Festschrift Hans Hirsch, *WZKM* 86 (1996) p. 369-377. On Steindl de Plessenet's life and career see A. WANDRUSZA, "Anton Steindl Ritter von Plessenet. Ein österreichischer Diplomat in der Levante", *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchiv* 25 (1972), p. 449-464.

3 Cf. V. WEISS EDLER VON STARKENFELS, *Die kaiserlich-königliche orientalische Akademie zu Wien, ihre Gründung, Fortbildung und gegenwärtige Einrichtung*, Vienna, 1839, p. 38-41 and Germano-Turcica, "Dokumentation", p. 130-131.

4 Shelfmarks X 25 [OUe 118], X 35 [OG 21], I. Bd., X 35 [OG 21], II. Bd., X 35 [OG 21], III. Bd., X 35 [OG 21], IV. Bd., X 35 [OG 21], V. Bd., X 35 [OUe 22/1], Bd. 1, X 35 [OUe 22/1], Bd. 2, X 35 [OUe 22/1], Bd. 3, X 35 [OUe 22/1], Bd. 4, X 35 [OUe 22/1], Bd. 5, X 37 [OG 96].

5 The oldest volume dates from 1758 (X 25 [OUe 118]). Only half the pages have been filled, the rest remaining empty, and the heading indicates that it was Franciscus de Paula Zigeiner's exercise book, who is listed as having entered the Academy in 1755; cf. *Die K.u. K. Konsular-Akademie*, p. 93.

Older documents, however, are preserved in X 37 [OG 96], the title of which reads, "Tractatus Pacis Turcici Inter Sultanos et Caesares initi nimirum (!) quos in Latinum, Gallicum, Italicum, et Germanicum transtulit Baro Carolus Solignac C.R. Academiae Linguarum Orientalium Alumnus Anno 1814"[6] According to its index, the volume is supposed to contain copies of several peace treaties between the Ottoman and Habsburg Empires from 1567 to 1649, but the index does not completely correspond to what is really there.

Many of the earlier documents concern affairs of Austrian merchants and other subjects travelling in the Ottoman Empire as well as a number of Austrian residents at the Porte, especially Baron de Herbert Rathkeal who is mentioned several times[7]. That copies of such documents should be made accessible to students who were instructed for their future careers as diplomats seems quite clear. And we know that the Empress Maria Theresa had issued an order that the Viennese archives were to be opened to the students. Moreover many documents were collected in the Ottoman Empire and sent to Vienna by Austrian subjects[8]. We must assume, therefore, that other documents like petitions, private letters, *temessüks*, *tezkeres* as well as a number of sultans' decrees not concerned with Austrian affairs (these are abundant in practically all exercise books, especially in those of the less advanced students), either were part of what was collected in the Ottoman Empire or were copied out of Ottoman defters or *inşā*-books, also in view of their formal characteristics. There are several *inşā*-books in the library of the Konsular-Akademie[9].

In the most recent item of our collection, we have found the oldest Ottoman document preserved in this group of exercise books. It is a firman of Süleymān the Magnificent directed to the King of France and has been copied and translated into Latin in 1831 by Anton von Hammer-

[6] C. Solignac is not mentioned in the list of students in *Die K.u. K. Konsular-Akademie*, p. 95.

[7] E.g. X 35 [OUe 22/1], Bd. V, X 35 [OUe 22/1], Bd. IV. Peter von Herbert-Rathkeal was of Irish descent. He was born in 1735 in Constantinople. After the family had settled in Vienna, his younger brother Thomas (1738-1760) was admitted as one of the first eight students of the Academy in 1754 (cf. *Die K.K. Konsular- Akademie*, p. 93). There is no evidence that Peter von Herbert-Rathkeal ever studied at the Academy. But he was appointed "Corepetitor" and "Prefect" at the Academy in 1757. He held several posts in civil service and was resident at the Porte from 1780 until his death in 1802. He successfully negotiated commercial agreements between Austria and the Porte. This period was interrupted by the outbreak of the Ottoman war against Russia and Austria in 1788. After he had presided at the peace negotiations of Sistova in 1791 he went back to Constantinople where he died in 1802 and was buried in Pera; cf. C. von Wurzbach, *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreich, enthaltend die Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche 1750-1850 im Kaiserstaate und in seinen Kronländern gelebt haben*, Vienna, 1856-1891, vol. 8, p. 352-357.

[8] Albrecht Krafft, *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der K.K. Orientalischen Akademie zu Wien*, Wien, 1842, p. VII.)

[9] Krafft, mss. no. 83-142.

Nemesbány[10]. This document, though undated, must be the first or second of the three letters Süleymān sent to Charles IX in order to make him pay the 150 000 florins the French court owed to the Mendes-Nasi firm.

In 1554/55 Don Joseph Nasi joined his aunt Gracia Mendes Nasi in Constantinople where she had finally settled after having fled from Portugal (they were of Marrano descent) to Italy via France and Antwerp[11]. He married Dona Gracia's daughter and the family returned to Judaism openly. They established a bank in Constantinople and Joseph Nasi soon gained the confidence of Prince Selīm, a way which opened all possibilities for him to become most influential.

France owed the sum of 150 000 florins to the Mendes-Nasi banking house, a sum which had been lent to Francis I. The French court constantly refused to pay the debt, arguing that all the properties of Jews belonged to the State treasury anyway[12]. From the document we see quite clearly that it was not a debt that the French King owed to Joseph Nasi personally, but that it was money Charles' IX father (Francis I, 1515-1547) had borrowed from Joseph Nasi's uncle. Although this uncle is not mentioned by name, we can conjecture that it probably is Francisco Mendes, Dona Gracia's husband who died in 1535[13]. Nasi now sought to win back his money, using his good relations with Selīm and Süleymān. First an Ottoman *čavuš* was sent to France to remind the court of his claim, then (in April 1564) Nasi entrusted an envoy sent via Algiers (Vincentio Justiniani) to stress his point of view[14]. This was fol-

[10] This volume bears the shelfmark X 35 [OG 21], V. Bd. Its title, very similarly formulated as those of the other volumes, reads: *Collectio Scriptorum Turcicorum Charactere Divani exaratorum quae Antonius Steindl de Plessenet, Antonius de Hammer, Felix Miessl, Ferdinandus de Klei(n)mayrn et Robertus Steiner in Latinum Idioma transtulere 1. Semestre 1831*. Anton Freiherr von Hammer-Nemesbány, not related to Joseph von Hammer-Purgstall, entered the Academy in 1826, later became a higher state employee and also served as Imperial Interpreter of Oriental languages (cf. WURZBACH, vol. 7, p. 267 and *Die K. u. K. Konsular- Akademie*, p. 95). Felix Miessl joined the Academy in the same year, whereas Steiner and Kleinmayrn only were admitted two years later, i.e. in 1828 (cf. *Die K. u. K. Konsular-Akademie*, p. 95).

[11] For partly extensive biographies of both Gracia Mendes Nasi and Joseph Nasi, see e.g. ṢAFVET, "Yūsuf Nāsī", in *TOEM* 2 (16), 1328, p. 982-993; GALANTE, *Histoire des Juifs de Turquie*, reprint ISIS, Istanbul s.a., vol. 2, p. 40-46; vol. 5, p. 150-156 (identical with the last), 314; idem, "Don Joseph Nassi (Duc de Naxos) d'après de nouveaux documents, conférence faite à la société "Bene-Berith" le samedi 15 février 1913", *Histoire des Juifs de Turquie*, vol. 8, p. 295-323 (documents identical with those in the title mentioned last); vol. 8, p. 63; Cecil ROTH, *The House of Nasi*, Tel Aviv, 1952; P. GRUNEBAUM-BALLIN, *Joseph Naci, duc de Naxos*, Paris, 1968.

[12] GALANTE, *op. cit.*, vol. 2, p.42.

[13] GALANTE, "Don Joseph Nassi d'après de nouveaux documents", p. 595-596.

[14] Cf. CHARRIÈRE, *Négociations de la France dans le Levant*, Paris, 1848-60, vol. 2, p. 773-774, n. 1. It was the French ambassador to the Porte, Petremol, who was charged by Süleymān with stressing the importance of this matter. It seems that Nasi himself was indebted to Süleymān and Selīm, but was willing to accept "marchandises, comme estains, draps, brésil, canevas" instead of money. Petremol talks about Nasi's plan to tell

lowed by letters of Süleymān and Selīm in August 1564[15]. In March 1565, Süleymān sent another letter, which was accompanied by a letter of Petremol[16]. This document has been published several times[17]. In it Süleymān says that he had sent two other letters earlier. It now seems that we may have found the text of at least one of these (see appendix).

Needless to say, Joseph Nasi never got back his money, so that Selīm, in 1568, saw no other possibility than ordering the Beylerbeyi of Egypt to confiscate merchandise worth more than 1 000 florins on board French vessels at the Port of Alexandria to refund to his protegé. This was exactly the kind of refunding Petremol had stipulated, though it was not done by the king's own accord. Apparently, the *mültezims* of the Port of Alexandria had extended this practice to all other vessels, which had reduced the income from taxes. Selīm now stressed that this should only be done where French vessels were concerned[18]. This affair caused

Prince Selīm about the affair. It is very tempting to see a connection between Joseph Nasi's dissatisfaction with the French and Michael Czernovicz who just in the first part of 1564 tried to convince Ferdinand I that it was essential to win Joseph Nasi's goodwill (cf. M. LESURE, "Michel Černovic «explorator secretus» à Constantinople (1556-1563)", *Turcica*, XV, 1983, p. 153-154). Moreover, "on the Muslim side, the centre of espionage was the house of…. the Duke of Naxos. He had a wide net of agents, mostly Slav and Jewish merchants, working for him in Corfu, Dalmatia, and even Venice. Although it is still not very clear it would seem that he was a double spy working for Spain as well" (cf. Ivana BURDELEZ, "The Role of Ragusan Jews in the History of the Mediterranean Countries", in A. M. GINIO (ed.), *Jews, Christians, and Muslims in the Mediterranean World after 1492*, p. 194).

15 Petremol was given the translations of these letters. He also tried to convince the French king that "Quand vous délibérez continuer l'amitié avec ces princes", paying the debt was the only solution. However, he goes on, "ou plus tost faire présent audict prince Sultan-Sélim, toutesfois sans faire sortir un escu de France, en donnant audict sr Nazi… assignation en deux u trois payemens en tant de draps, brézil canevats ou autres marchandises… Sinon V.M. pourra user des mêmes excuses dont ilz on usé jusques à présent:…" Petremol then argues that all the goods of Jews had to be confiscated; CHARRIÈRE, vol. 2, p. 774-775 (note 1). — Süleymān's firman is not preserved in MD 6, which starts on 1 Muḥarrem 972 (August 9, 1564), cf. *6 numaralı Mühimme Defteri (972/1564-1565)*, Ankara, 1995.

16 Petremol to Catherine de Médicis, Constantinople, 7 April 1565.

17 For an abridged version of this story see GALANTE, *op. cit.*, vol. 2, p. 42. For the text of Süleymān's third letter cf. GALANTE, "Don Joseph Nassi d'après de nouveaux documents", p. 317-318, *idem*, *op. cit.*, vol. 5, p. 151-152; *idem*, *Documents officiels turcs concernant les Juifs de Turquie…*, Stamboul 1931, p. 188 (in all three instances the date should be March 29th instead of March 23rd), ṢAFVET, "Yūsuf Nāsī", p. 988. This is also the document mentioned by Elezović and Matuz under the correct date; cf. G. ELEZOVIĆ, *Iz Carigradskih turskih arhiva Mühimme Defteri, Zbornik za istočnjaku istorisku i književnu gradu,* Kn. II, Istoriski Institut kn. 1, Beograd 1951, p. 145, no. 917 and J. MATUZ, *Herrscherurkunden des Osmanensultans Süleymāns des Prächtigen. Ein chronologisches Verzeichnis*, Islamkundliche Materialien 1, Freiburg 1971, p. 132, no. 740. For the full Ottoman text of this document, see MD 6, no. 942 (cf. *6 numaralı Mühimme Defteri (972/1564-1565)*, Ankara 1995, II, p. 70-71).

18 Cf. GALANTE, *Documents officiels…*, p. 192-193; "Don Joseph Nassi", p. 322, ṢAFVET, "Yūsuf Nāsī", p. 992-993.

France to be offended and the ambassador de Noailles not only demanded the restitution of the confiscated goods, but also that Nasi should be punished. But he was again protected by Selīm who had issued the decree himself[19].

In our document Joseph Nasi is called Selīm's *müteferriqa*, which corresponds to the title given to him in the instances quoted by Charrière, *loc. cit*. He gained this title after his mission to Kütahya in 1559, when he had brought Selīm a large sum of money Sülyemān offered to his son as a present[20]. This means that Galante refers to his title of *müteferriqa* of the Porte when he says that Joseph Nasi only became a "muteferik" when Selīm succeeded his father in 1566[21].

The firman gives rise to several questions:

a) Can we rely upon the words: *qidvetü a'yāni l-milleti l-mesīḥīye* in the *inscriptio* instead *of qidvetü a'yāni l-milleti l-mūsevīye* as in the known letter quoted earlier? It is generally thought that Joseph Nasi returned to Judaism shortly after his arrival at Constantinople in 1554/1555. Since our present letter must apparently be addressed to Charles IX, who only succeeded to the throne in 1560, we would have to fix 1560 *as terminus ante quem non* of Joseph Nasi's conversion back to Judaism. Maybe it is easier to interpret this as a mistake on behalf of Anton von Hammer, who probably was unaware of the details or the whole of the story.

b) For the reasons discussed earlier, we can assume that the firman was written between 1560 and March 1565, although it is more probable to expect all the letters to have been sent in the years 1564 and 1565. We will of course, not be able to decide which of the documents we now have in hands.

c) Like so many of the Ottoman documents preserved in the exercise books, this one, too, must have been copied from an Ottoman collection of firmans. Its heading suggests that it could have been taken from a *Mühimme defteri*: *Frānča pādišāhına nāme-i šerīf yazıla ki*. As far as is known today, the *Mühimme defterleri* comprising the years 1561-1564 (August) have been lost.[22] It is not very probable, though, that the students had a *Mühimme defteri* at their disposal except maybe for what may have belonged to the booty taken during some fight. The heading used in the exercise book may also have been copied into an *inšā* from the *Mühimme defteri* of this period. Much patience and luck would be necessary to find just the *inšā* Hammer used here, and it is by no means clear that his source is still extant. Thus, for the time being this problem cannot be solved.

19 GALANTE, "Don Joseph Nassi (Duc de Naxos) d'après de nouveaux documents", p. 303-304.

20 Cf. GALANTE, *op. cit.*, vol 2, p. 43.

21 GALANTE *op. cit.*, vol. 2, p. 41.

22 They would have to come in between MD 3 and 6, MD 4 being a *tevğīh defteri* and MD 5 being chronologically posterior to MD 6, see e.g. A. ÇETİN, *Başbakanlık Arşivi Kılavuzu*, Istanbul, 1979, p. 49. MD 3 does not contain a copy of this firman.

d) Similarly we cannot say anything about what happened to the original firman.

e) The Latin translation Anton von Hammer provided is not really a translation. It is rather some sort of abstract that leaves out most epitheta and gives a very abridged version. The translation lacks a rendering of the frame sentence, which is a bit problematic since it consists of *bildürüb* only. It is not clear if the person who informed Süleymān was Joseph Nasi or Selīm, because both names are part of genitive constructions. There are also some smaller errors, e.g.: it is of course the letter that is full of love and not the King's side (*scriptum nobile ad partem Vestram sinceritate plenam* [instead of plenum] *hujus negotii causa missum est*. This is meant to be the translation of: *irs̱en ve iktisāben asitān-i muḫalledü l-iqbālümüze olan vüfūr-i ṣadāqat u iḫlāṣ ve ḥüsn-i iḫtiṣāṣuñuza binā'en nāme-i šerīfümüz irsāl olundı*. The copy of the Ottoman text, however, is much more accurate than the translation.

APPENDIX

Transcription

(1) Frānča pādišāhına nāme-i šerīf yazıla ki

(2) ḥāliyen ferzend-i erğümend-i eršed-i es'ad 'lḫ oğlum Selīm ṭāle baqāhunuñ zümre-i müteferriqalarından olan qidvetü a'yāni (3) l-milleti l-mesīḥīye Firenk begi Yāsef Nāsīnüñ bundan aqdem babañuz qırālı (!) ḥayātında qabża-i taṣarruflarında olan (4) vilāyetlerinüñ mühimmātına küll[ī] iḫrāğāt lāzım olmağla qarż ṭarīqiyle 'ammūsı elinden alınandan lāzımu l-edā ve (5) mühimmü l-qażā yüz elli biñ altun ḥaqqı olmağla sā'ir mühimmātuñuzdan taqdīm olunması bābında 'ahd u peymānuñuz (6) olub ve müšārün ileyh oğlum ṭavvale llāhu 'îmrehū ğānibine mektūb-i meveddet-āṯāruñuzla inhā olduğın bildürüb (7) olbābda 'ātebe-i (!) 'alīye-i sa'ādet-nišānumuzdan nāme-i hümāyūn-i maḥabbet-nümāmuz gönderilmek tevaqqu' olunduqda (8) irs̱en ve iktisāben asitān-i muḫalledü l-iqbālümüze olan vüfūr-i[23] *ṣadāqat u iḫlāṣ ve ḥüsn-i iḫtiṣāṣuñuza binā'en (9) nāme-i šerīfümüz irsāl olundı varub vuṣūl bulduqda ğenābuñuzda merkūz olan āṯār-i 'adl ve 'ahd (10) u peymānuñuz muqteżāsınğa lāzım oldığı (!) üzre babañuz qırālı (!) ḫalāṣ e!tmek ičün mezkūra müteveğğih olan (11) ḥaqqın irsāl eylemekde envā'-i mesā'ī-yi ğemīleñüz ẓuhūra getürüb ve bāb-i sa'ādetümüz ğānibine ebvāb (12) u (!) kātibī meftūḥ qılub ṣıḥḥat u selāmetüñüz aḫbārını i'lāndan ḫālī olmayasız*

[23] 11Wrongly written *duḫūr*.

English translation

"An exalted letter is to be written to the *pādišāh* of France:

Now the following has been announced:

The model of the notables of the Christian faith, Yāsef Nāsī, one of the group of the *müteferriqa* of the worthy, most orthodox and fortunate etc. son, my son Selīm, may his life last long, is entitled to the sum of 150 000 gold pieces to be paid and to be refunded. (This sum) had been taken before as a loan from his uncle when in the day of the King your father all sorts of expenditures were necessary for the benefit of the countries under his dominion. Therefore there is an oath and a promise of yours that this will precede any other of your state agenda. This has been announced to my aforementioned son, may God make his life last long, by your letter full of love.

As it was expected that in this matter our exalted letter of love would be sent from our lofty threshold of felicity, (this) our exalted letter is being sent because of your manifold friendship and love and your good affection, which hereditarily exists vis-à-vis our Porte of eternal happiness.

When it arrives you shall, as is necessary according to the traditions of justice centered in your Majesty and according to your oath and promise, show many a nice endeavour to send to the aforementioned (the sum) he is entitled to, in order to exonerate the King your father. And you shall open the doors of correspondence with our Porte of felicity and you shall not stop communicating news of your health and well-being.

Latin Translation by A. v. Hammer-Nemesbány

Scriptum nobile ad Regem Franciae

Quum hospitionum designator filii mei Selim (Deus vitam ejus longiorem reddat) sapientissimi et felicissimi principis, praestantissimus Magnorum nationis Franciae nomine Iosephus Nasi adhuc regnante Patre Vestro; avunculo suo, qui multas ob vastas posessiones (!) suas habuit, illi 150000 Piastrorum adtempus dederit, pactum inivistis, liquidationem hujus debiti, omnibus aliis hujusmodi rebus anteponendi, atque hanc ob causam litteras ad filium meum Selim (Deus vitam ejus longiorem reddat) misistis. Et quum tunc a Porta Excelsa Felicitate signata, litteras amicas expectaveritis, scriptum nobile ad partem Vestram, sinceritate plenam, hujus negotii causa missum est. Speratur igitur quod secundum signa justitiae quae edidistis et juxta pactum a parte Vestra initum, supradicto Iosepho Nasi summam debitam missuri sitis, rogaturque ut statum sanitatis Vestrae Excelsae Portae communicitis (!).

Claudia RÖMER, *A firman of Süleyman the Magnificent to the King of France preserved in an exercise book of the "K.K. Akademie Orientalischer Sprachen" in Vienna, 1831*

Among the printed books of the library of the "K.K. Akademie orientalischer Sprachen", now kept at the Oriental Institute of Vienna University, there are fifteen hand-written students' exercise books. Most of these contain Ottoman documents mainly dating from the 18th and 19th centuries, which were copied and translated into various languages by thirty different students between 1793 and 1831. Many documents concern affairs of Austrian merchants travelling in the Ottoman Empire as well as a number of Austrian residents at the Porte.

The oldest document of this collection, however, was copied and translated into Latin by Anton Hammer von Nemesbány in 1831. It is a letter of Süleyman the Magnificent to Charles IX asking for the restitution of 150 000 florins which the French court had borrowed from Joseph Nasi's uncle. Although this document bears no date, it must be one of the three letters Süleyman sent to Charles IX in this matter around 1565. The quality of the copy is quite good, but the translation is not very accurate. Some problems, however, have to remain unsolved. Nothing is known about the fate of the original firman, and it is not clear what source Hammer used for his exercise. Despite the formal characteristics of the copy, which would suggest it was taken from a *mühimme defteri* no longer extant, the text could also have been taken from one of the numerous *inša* books that were at the disposal of students at the Academy.

Claudia RÖMER, *Une lettre de Soliman le Magnifique au roi de France conservée dans un cahier d'exercices de la "K.K. Akademie Orientalischer Sprachen" à Vienne, 1831*

Parmi les livres imprimés de la bibliothèque de l'ancienne « K.K. Akademie orientalischer Sprachen » conservés à l'Institut d'études orientales de l'université de Vienne il y a une quinzaine de cahiers d'exercices des étudiants de l'Académie, tous écrits à la main. La plupart de ces cahiers contiennent des documents ottomans des XVIIIe et XIXe siècles, copiés et traduits par trente étudiants différents entre 1793 et 1831. Nombre d'entre eux concernent les affaires de marchands autrichiens voyageant dans l'Empire ottoman ainsi que quelques résidents de la Porte. Le document le plus ancien fut copié et traduit en latin par Anton Hammer von Nemesbány en 1831. Il s'agit d'une lettre de Soliman le Magnifique à Charles IX dans laquelle le sultan demande la restitution à Joseph Naci, duc de Naxos, d'une somme de 150 000 florins que la Cour française avait empruntée à son oncle. Bien que le document ne soit pas daté, il doit s'agir d'une des trois lettres que Soliman envoya à Charles IX concernant cette affaire vers 1565. La qualité de la copie est assez bonne, mais la traduction n'est pas très précise. Quelques problèmes ne peuvent pas être résolus. On ne sait rien sur

le sort du firman original, et la source que Hammer aurait pu utiliser n'est pas évidente. Du point de vue de son formulaire on pourrait penser que le firman a été recopié d'un *mühimme defteri* qui ne nous est pas parvenu, ou bien d'un des nombreux *inša*, dont on sait que les étudiants de l'Académie disposaient pour leurs exercices.

A REPORT ON ARAB-JEWISH NEGOTIATIONS DURING THE YOUNG TURK REGIME

In late 1912 several Syrian and Lebanese émigrés residing in Cairo founded the "Ottoman Party for Administrative Decentralization". Ostensibly, the party worked for the granting of a decentralized regime to all the provinces of the Ottoman Empire. Its real goal, however, was to strive for the improvement of living conditions in greater Syria and the achievement of some measure of autonomy. The party president was Rafiq al-'Azm, a Muslim from Damascus who had emigrated to Egypt some two decades before that. Among the prominent members of the party there also were the party secretary, Haqqi al-'Azm (Rafiq's cousin), the Muslim thinker Rashid Rida, and the editor-in-chief of the *al-Ahram* daily, Da'ud Barakat. While the party's headquarters was in Cairo, it also had branches throughout Syria, Mount Lebanon and Palestine. At the beginning the party operated strictly in the open. However, following the military coup in Istanbul in January 1913, which returned the Committee of Union and Progress back to power (after the liberal circles among the Young Turks had been in power for half a year), the party despaired of the possibility to introduce changes into the Empire by legal means. By March 1913 the party leaders already decided to strive for transforming Syria and Mount Lebanon into an independent principality. Of course, at this point of time, the party did not have any means of implementing such a grandiose plan[1].

[1] About the Decentralization Party see: Eliezer TAUBER, *The Emergence of the Arab Movements*, London, 1993, p. 121-134. While about 70 per cent of the party members were Muslim, it is known only about two Jewish members in the party, Nisim Malul and Yosef Moyal, both in its Jaffa branch. The rest of the members were Christian.

Eliezer Tauber est professeur à l'Université Bar-Ilan, Ramat-Gan 52900 Israël.

Turcica, 31, 1999, pp. 471-488

A special episode in the history of the party was an "entente" reached that year between it and an accredited representative of the Zionist movement. Apparently, the party considered the Zionists potential allies in a joint struggle against the Young Turks. It was supposed to be an alignment of two deprived minorities with common interests against the ruling stratum in the Empire, the Turks. Evidently, the party leaders believed in the might of the Jews due to their supposed influence over the world press and the supposed wealth possessed by them in general and by the Zionist movement in particular. They expected that the inhabitants of the Levant would be able to benefit by the Jewish wealth imported with the Jewish immigration into that region. Furthermore, they apparently hoped that an entente with the Zionists would anticipate such an entente between the Jews and the Young Turks. At any rate, it is clear that for the Syrian activists of the Decentralization Party it was another means in their continuous struggle against the Empire's authorities[2].

In early April, Ibrahim Salim al-Najjar, a member in the Decentralization Party, sent a letter to Sami (Samuel) Hochberg, a leading Zionist activist in Istanbul and the editor-in-chief of the newspaper *Le Jeune Turc*, where al-Najjar had used to work in the past, in which he informed him that the Ottoman government was refusing to implement reforms. Therefore, it was advisable for the Zionists, according to al-Najjar, to reach an understanding with the Arab reformists and support their demand for a decentralized regime, and thus preclude the eventuality of an Arab Muslim-Christian union in Syria against the Jews. Al-Najjar asked Hochberg to forward his message to Victor (Avigdor) Jacobson, the representative of the Zionist Organization in Istanbul. Hochberg forwarded the message to Jacobson, who in turn forwarded it to the Central Zionist Office in Berlin, recommending that Hochberg should travel to Egypt and enter into negotiations with the Decentralization Party. The Central Zionist Office approved of the venture[3].

Hochberg set out for Cairo, where he met members of the Decentralization Party, and also a representative of the Reform Society of Beirut then present in Cairo (about that society see below), and reached the conclusion that both organizations had not consolidated yet a distinct policy towards the Jewish immigration into Palestine. The Christian members of the organizations revealed positive attitude towards Jewish immigration, since they considered the Jews an additional minority, which together with them would counterbalance the Muslim majority in the region. Among the Muslim members, there were those who favoured Jewish immigration because of its potential economic advantages. There

[2] For expressions of the party leaders regarding the Jewish wealth and the potential benefits of Jewish immigration into the region, see e.g. Da'ud BARAKAT, *al-Ahram*, 19 February 1913, and Haqqi AL-'AZM, *ibid.*, 25 February 1913.

[3] The Central Zionist Archives (Jerusalem) [hereafter: CZA], Z3/45: letter, Victor Jacobson (Istanbul) to Richard Lichtheim (Berlin) 10 April 1913; letter, Lichtheim to Jacobson 13 April 1913.

were those, however, who put forward reservations, such as that the number of Jewish immigrants would be limited to several thousands per year and that there would be a limit to the quantity of land the Arab *fellahin* be permitted to sell to Jews. There were also those who entirely opposed Jewish immigration[4].

Hochberg made it clear to the party representatives that if they wanted the Zionist movement to join their demands, they had to also take the Zionist demands into account and adopt them. Including the Zionist demands in the party's platform was not in the authority of the party representatives, for which they had to convene a conference of representatives from all the party branches in Syria and Palestine. Such a conference could be convened only after the congress that was about to take place in Paris in June with the participation of representatives of most of the Arab political organizations which existed in this period[5]. For the time being, however, they reached an "entente verbale" with Hochberg, to the effect that the Decentralization Party, in principle favourable to Jewish immigration into Syria and Palestine and to an entente with the Zionists, would work for a rapprochement between the Arab world and the Jewish one. By means of oral propaganda and through the Arab press, it would dissipate all the prejudices existing in the Arab world about the Jewish immigration, which hitherto prevented an Arab-Jewish rapprochement. In exchange, *Le Jeune Turc* would take upon itself to support the cause of the Arab movement, so long as it was compatible with the unity and integrity of the Empire. It would do its best that the European newspapers (and especially the German ones) with which it had relations would do the same. The "entente" was considered by its partners an exchange of services, with the intention of reaching a comprehensive agreement in the future[6].

In late April the party held a meeting at the end of which it declared that it had been founded on the basis of genuine equality among all the Ottoman nationalities, regardless of religion or nationality. The Jews should have equal rights in the Ottoman Empire, and could not be denied of the common rights enjoyed by all the Ottomans in general and the Syrians in particular. Furthermore, the party president, Rafiq al-'Azm, published an announcement in favour of Jewish immigration, in which he said inter alia that the Decentralization Party had decided to safeguard the rights of the Jewish nationality. They realized too well the precious aid that could be rendered by Jewish capital, manpower and

[4] CZA Z3/114: "Le mouvement arabe", by Sami Hochberg (Istanbul) 17 May 1913.

[5] The purpose of this congress was to present the Arab question in the international arena and thus lay pressure on the Ottoman authorities to grant the Arab reformists their demands. For the Paris Congress see: E. TAUBER, *op. cit.,* p. 178-197. Two representatives of the Decentralization Party eventually participated in the congress, 'Abd al-Hamid al-Zahrawi, who was elected president of the congress, and Iskandar 'Ammun, the party vice-president.

[6] CZA Z3/114: "Le mouvement arabe", by Hochberg 17 May 1913.

intelligence for a rapid development of their provinces to commit the mistake to refuse them[7].

Activity for improving the condition of the Arab provinces of the Ottoman Empire also took place within the Empire, though given the circumstances the demands raised there by the Arab activists were of a more moderate nature. In 1913 there started within the Arab provinces of the Ottoman Empire a movement which called for administrative reforms to improve the living conditions within these provinces. In Beirut, a Reform Society was formed, embodying both Muslims and Christians, which in addition to the demand to implement various administrative reforms in the vilayet sought European advisers to supervise the implementation of these reforms. However, the Reform Society of Beirut managed to operate freely only for a short time. The Committee of Union and Progress, which advocated centralized regime, could not allow the existence of a reform society seeking administrative autonomy, and in April the vali of Beirut issued an order for its closure. The people of Beirut responded with civil disobedience and a general strike. Anarchy seemed to overcome the city. At this juncture the vali arrested some of the society activists. Finally, with the intervention of the British consul-general in the city, the vali consented to free those arrested in exchange for a promise by the people of Beirut to keep calm[8].

The events of April 1913 in Beirut served as a proof for the Arab activists that no remedy could be found from within the Empire. Therefore it was decided to convene a congress in Paris in June in which the representatives of the various existing Arab organizations would be able to freely pronounce their demands from the Empire's authorities. The intent was to publicize the Arab question internationally and thus lay pressure on the Ottoman authorities to grant the demands of the Arab reformists. Among the delegations supposed to participate in the congress there also was a five member delegation representing the Reform Society of Beirut. The first of them to sail for Egypt, in early May, on his way to Paris, was Ahmad Mukhtar Bayhum, one of the prominent Muslim members of the Reform Society of Beirut.

In Cairo, Bayhum met Hochberg and participated in the discussions about the "entente" with the Zionists. Furthermore, he persuaded Hochberg to sail for Beirut in order to reach a similar "entente" with his own society; he probably hoped that way to mobilize another force to support his society, that had significantly weakened as a result of the April events. Hochberg indeed went to Beirut, and the "entente" reached in Cairo was also accepted by the Beirut Reform Society, two of

[7] *Ha-Herut*, 5:196, 18 May 1913; CZA Z3/114: "Le mouvement arabe", by Hochberg 17 May 1913. See also: *Ha-Herut*, 5:216, 10 June 1913.

[8] For the Reform Society of Beirut and the April events in that city, see: E. TAUBER, *op. cit.,* p. 135-147. The membership of the Reform Society of Beirut was divided equally between Muslims and Christians, with two Jewish members, Ibrahim Hakim and Salim Refa'el Hakim.

whose members, the Muslim Ahmad Hasan Tabbara and the Christian Rizq Allah Arqash, published announcements in the spirit of that of Rafiq al-'Azm. Arqash declared inter alia that the inter-communal union existing in Beirut also embodied the Jews. Jewish immigration into Syria and Palestine had to be welcomed. It would be a crime against the fatherland to stop this immigration, since it could benefit the region by its capital and new working methods[9].

When back in Istanbul, and in accordance with the "entente", Hochberg published a series of articles in *Le Jeune Turc* supporting the implementation of reforms in the Arab provinces[10]. Hochberg also compiled a comprehensive report on his journey to Cairo and Beirut, titled "Le mouvement arabe", which included a historical introduction, the aims and methods of the Arab movement, an appreciation of its attitude towards the Jews and Zionism, and conclusions. The 12-page report, of 17 May 1913, is available nowadays in the Central Zionist Archives in Jerusalem, section Z3 (the papers of the Central Zionist Office in Berlin), file 114, and is attached by permission to this article.

Following the Paris Congress the Ottoman government entered into negotiations with its delegates, in order to placate them, and it even reached an agreement with them about the implementation of reforms in the Arab provinces, but it never really intended to keep to its promises[11]. When the hopes pinned by the Decentralization Party on the Paris agreement were belied, it decided to try again to enter into a treaty of shared interests with the Zionist movement, considered by it a powerful, influential and wealthy factor. Already by late September, Da'ud Barakat told a Zionist activist in Cairo that in order to anticipate future misunderstandings it was desirable to revive the "entente" that had been achieved between the party and the Zionist movement. An accredited Zionist representative should arrive in Cairo to enter into negotiations with Rafiq al-'Azm in this regard. In early January 1914, Rafiq and Haqqi al-'Azm and Rashid Rida approached the representative of the Jewish National Fund in Cairo and again expressed their will to make contacts with international Zionism in order to arrive at an agreement that would lead to the accomplishment of the desires of both movements. They stated their faith in the effective help the Zionists would be able to extend to them[12].

[9] CZA Z3/114: "Le mouvement arabe", by Hochberg 17 May 1913; *Ha-Herut*, 5:216, 10 June 1913; *Le Jeune Turc*, 5:150, 1 June 1913, cited in Neville J. MANDEL, *The Arabs and Zionism before World War I*, Berkeley, Los Angeles, 1976, p. 158.

[10] *Le Jeune Turc*, 5:145, 27 May 1913, 5:147, 29 May 1913, 5:150, 1 June 1913, and 5:154, 15 June 1913, cited *ibid*.

[11] About the consequences of the Paris Congress, see: E. TAUBER, *op. cit.*, p. 198-212.

[12] CZA Z3/753: letter, S. Hasamsony (Cairo) to Zionist Actions Committee (Berlin) 1 October 1913; letter, Jacob Caleff (Cairo) to President of the Zionist Actions Committee (Berlin) 10 January 1914.

However, at this stage the relationship between the party and the Zionist movement began to deteriorate. Apparently the very fact that the Zionist leadership disregarded these approaches was taken by the party leaders for disrespect towards them on the part of the Zionists. In June 1914, Najib Shuqayr, a member of the Decentralization Party, met the Zionist leader, Nahum Sokolow, in Istanbul, and delivered him an invitation from Rafiq al-ʻAzm to come to Cairo[13]. Sokolow did not arrive in Cairo, which apparently further aggravated the suspicions of the party leaders with regard to the seriousness of the Zionist intentions towards them.

At the same month, another party member, As'ad Daghir, met Richard Lichtheim, Jacobson's successor as the representative of the Zionist Organization in Istanbul, and intimated to him that he would not oppose a limited Jewish immigration into Palestine. Describing himself as a friend of the Jews, he, however, noted that the Arabs were afraid that the Jewish economic superiority would eventually drive them out of Palestine. Lichtheim forwarded the message to Jacobson in Berlin, following which Jacobson delivered a list of proposals to Daghir, as follows: (a) the Jews had knowledge, capital and influence, whilst the Arabs possessed land, power and material wealth—it was advisable therefore that the two peoples arrive at an understanding; (b) the Arabs should accept the Jews in their country as brothers, conditional upon their becoming Ottoman subjects; (c) in exchange, the Jews would invest their material and cultural resources in the service of the Arab cause—they would support the Arab parties and hand them a large sum of money; (d) a Jewish-Arab congress should be held in Cairo. Daghir forwarded the proposals to Cairo[14].

However, at this stage the short-lived rapprochement between the Decentralization Party and the Zionist movement was already over. It seems that there existed a basic distrust on the part of the party activists towards the Zionists, suspected of collaborating with the central government and operating in Palestine under its aegis. Under such conditions, of a Jewish-Turkish coalition at the expense of the Arabs, the party members saw no point in continuing the dialogue with the Zionists. It might even be that some of them believed that the entire dialogue was a mere stratagem on the part of the Zionists, meant to enable them to peacefully materialize their expansionist plans. In a letter to the head of the party branch in Beirut, Haqqi al-ʻAzm objected to the idea of an Arab-Jewish congress and claimed that the Zionist goal was to expand to Syria and Iraq. In an article he later wrote, he attacked the Ottoman government for doing nothing against the Zionist peril and conjectured that it was bribed by the Zionists. Rafiq al-ʻAzm, more moderate, wrote by late July to Daghir that while Jacobson's proposals were in principle

[13] CZA Z3/49: letter, Lichtheim (Istanbul) to Zionist Actions Committee 3 July 1914.

[14] CZA Z3/49: letter, Lichtheim to Jacobson (Berlin) 7 June 1914; As'ad Daghir, *Mudhakkirati ʻala Hamish al-Qadiyya al-ʻArabiyya* (Cairo, n.d. [1959?]), p. 43.

fine, the Zionists had to understand that if their proposals were not acceptable to the Palestinian Arabs, the entire negotiations between them and the party would become futile[15].

As said at the beginning of this article, for the Syrian activists, the attempt to approach the Zionists was but a search for another means in the framework of their struggle against the Empire's authorities. When they reached the conclusion that the Zionists not only did not intend to cooperate with them but operated in coordination with their rivals, the Empire's authorities (and whether this was factually correct is irrelevant from this respect), the entire basis for the negotiation between the two movements crumbled[16].

APPENDIX

LE MOUVEMENT ARABE*

Historique. — Le mouvement arabe existait depuis longtemps à l'état latent. Ce n'était pas un mouvement proprement dit, mais plutôt une idée, un désir qui germait, se developpait et s'exprimait parfois par des écrits. Cette idée, ce désir n'était autre que *l'indépendance arabe, la formation d'un grand empire arabe*, embrassant toutes les provinces arabes faisant partie de l'empire ottoman. Les cercles où s'éveillait ce désir, où se developpait cette idée, étaient forcément très restreints. Ils se composaient principalement des émigrés syriens en Egypte, à Paris et en Amérique qui continuaient à entretenir des relations étroites avec leur pays natal.

Mais cet idéal n'a aucun moment passé de l'état d'idée et de désir à l'état d'action en vu de sa réalisation. Cela tient à plusieurs raisons. D'abord il fallait organiser solidement les populations arabes de l'Empire, ce qui était presqu'impossible sous l'ancien régime[17]. Cette difficulté se compliquait encore par la divergence de conception du futur état arabe qui ne tardait pas à se manifester chez les partisans de cette idée : le partisans musulmans y greffait aussi l'idée d'un khalifat arabe, ce qui n'était pas du goût des chrétiens.

Puis sous l'influence de l'occupation anglaise de l'Égypte et de ses résultats immédiats en ce qui concerne le relevement matériel du pays,

[15] Letter no. 70, Haqqi al-ʻAzm (Cairo) to Mahmud al-Mihmisani (Beirut) 20 June 1914, cited in *Le Journal de Beyrouth*, 413, 1 September 1915. A translation of his article, published in *al-Iqdam* in July, is available in CZA L2/94Ia. Letter no. 68, Rafiq al-ʻAzm (Cairo) to Asʻad Daghir (Istanbul) 30 July 1914, cited in *Le Journal de Beyrouth*, 414, 2 September 1915.

[16] More about Arab-Jewish relations before World War I, and on other attempts to reach Arab-Jewish understanding, see in Mandel's book mentioned in note 9.

[17] Abdül Hamid II's regime was meant here.

* Le texte qui est donné ici est la transcription littérale du document d'origine (NDLR).

une partie des émigrés syriens (en majeure partie chrétiens) dont la situation devenait grâce à cette occupation de jour en jour prépondérante tant dans l'administration que dans les finances et le commerce, abandonnait à la longue idéal d'un état arabe indépendant et commencèrent à caresser l'idée d'une annexion de la Syrie à l'Égypte, en se desintéressant complètement du sort des autres provinces arabes de l'Empire. Les agents anglais favorisaient les deux idées à la fois : idée de khalifat arabe nourrie par les musulmans et idée d'annexion de la Syrie à l'Égypte préconisée par les chrétiens.

D'autre part sous l'influence de la situation privilégiée du Liban[18] et de la Propagande française une autre idée commença à se frayer chemin parmi les chrétiens de Beyrouth, c'est celle de l'annexion de cette ville ainsi que d'une partie du vilayet au Liban.

Tous ces courants, comme je l'ai dit plus haut restèrent en état d'idée à raion même de leur diversité : ils se neutralisèrent sans arriver à se coordonner pour une action commune. Du reste, s'ils avaient essayé de le faire ils se seraient heurtés à la résistance opiniâtre de la grande masse musulmane, tant des ville que de la campagne, que les sentiments réligieux plus forts que tout autre sentiment, rattachaient par des liens très forts au khalifat et à l'Empire.

L'introduction du régime constitutionnel en Turquie a bouleversé tous ces différents courants et leur a imprimé tout d'abord une direction de retour vers leur source, vers la patrie commune : la plupart des cercles politiques ont desormais mis dans le nouveau régime tout leur espoir de renovation dans le sein même de l'Empire sur la base du libre developpement de leur nationalité. Ils espéraient pouvoir arriver à ce but par voie legislative. Mais leur espoir fut déçu : la politique intérieure des cabinets constitutionnels ne correspondait pas à leurs aspirations et les réformes les plus urgentes tardaient à arriver. Ceci en rejetta de nouveau une grande partie dans leurs anciens rêves. Il est resté pourtant bon nombre surtout parmi les intellectuels musulmans qui croiyaient encore possible et désirable de travailler de commun accord avec l'élement turc pour le relèvement de tout l'empire, y compris les provinces arabes. C'étaient des réformistes qui ne désiraient autre chose que des réformes sous l'égide du croissant.

Malheureusement le guerre balcanique et ses désastres a donné le coup de grâce à l'influence turque dans les provinces arabes. Cette guerre a montré aux arabes deux choses : 1). La Turquie est même au point de vue militaire un pays faible et il lui sera desormais impossible de défendre ses provinces asiatiques contre les convoitises des étrangers, 2). l'Europe chrétienne ne désire pas l'éxistence d'un état turc. « C'est donc le commencement de la fin, m'ont expliqué plusieurs musulmans intellectuels, et nous avons pensé qu'il serait criminel de notre part que de continuer

[18] Since 1861 Mount Lebanon was considered an independent *sancak* and enjoyed special privileges.

à suivre aveuglément les turcs vers l'abime où ils nous entraient… Nous avons cru qu'il est plutôt de notre devoir, tant qu'arabes que musulmans, de jeter le cri d'alarme quand il est peut-être temps encore de sauver les provinces arabes de l'incendie destructif qui est en train de jeter ses langues de feu dans toute les directions de l'Empire. »

Et en effet ce furent les intellectuels musulmans qui ont les premiers tant à Beyrouth qu'en Égypte invité leurs conationaux chrétiens de s'unir en vue d'une action commune pour le bien de leur partie commune : les provinces arabes. Les chrétiens bien entendu ne se laissèrent pas beaucoup prier, mais ils ont mis comme prix de leur collaboration la participation en partie égale à la gestion des affaires de la Syrie, quoiqu'ils n'y forment que la quart de la population[19]. Les musulmans ont accepté cette clause parcequ'ils croient qu'elle est susceptible de gagner l'Europe à leur cause commune.

C'est ainsi qu'en peu de temps des comités se sont formés en Syrie, en Palestine, en Mésopotamie, en Égypte, à Paris et en Amérique où les émigrés syriens son en assez grand nombre. Et c'est pour la première fois que le mouvement arabe tend à traduire en action ses rèves, ses idées et ses désirs.

But et moyens d'action. — Quel est le *but précis* du mouvement arabe. Quels en sont ses moyens d'action. Les promoteurs de ce mouvement ainsi que tous ceux qui y prennent part répondent différemment à ces deux questions. Le fait est que le mouvement est encore dans sa période de formation et d'organisation. Il embrasse pour le moment presque tous les éléments intellectuels de la Syrie tant musulmans que chrétiens qui se considèrent maintenant comme deux fractions de la même race parlant et cultivant la même langue et ayant des coutumes et des mœurs presque identiques. Les plus modérés qui se contenteraient de quelques bonnes réformes pratique sous l'égide du croissant y coudoient les extremistes qui rêvent l'indépendance arabe, la formation d'un grande empire arabe et même d'un khalifat arabe. Ces deux éléments comprenant beaucoup plus de musulmans que des chrétiens marchent pour le moment la main dans la main avec les décentralistes qui forment le gros du mouvement et les « impatients » que toute action de longue haleine rebute et qui pourtant préféreraient une occupation immédiate des provinces arabes soit par la France, soit par l'Angleterre, soit partie par l'une, partie par l'autre.

Il en est de même pour les moyens d'action. Les uns préconisent des moyens pacifiques : persuasion, propagande orale et écrite, manifestations, grèves et action diplomatique. Les autres voudraient y ajouter des moyens révolutionnaires : bombes et préparatifs pour une révolution armée.

Mais comme je l'ai dit plus haut rien encore n'est arrêté d'une manière précise et nette. Les différents comités de la Syrie, de la Mésopotamie et même du Hédjaz sont en pourparlers actifs par l'inter-

[19] Actually, the percentage of the Christians within Syria *per se* was slightly over 10.

mise du comité de Caire[20] et c'est probablement dans le congrès qui se tiendra au mois de Juin à Paris et où prendront part des delegués de presque tous les comités même de ceux d'Amérique que le programme du mouvement et ses moyens d'action seront nettement determinés.

Ce qui est clair dès à présent, ce sur quoi tout le monde est d'accord depuis le plus modérés jusqu'aux extrêmistes, c'est la base sur laquelle doit se fonder toute action, fut-elle la plus modérés, du mouvement, à savoir : *manque absolu de confiance dans les promesses turques et même dans les mesures administratives ou législatives, si favorables soient-elles du gouvernement turc*. Le mot d'ordre est donc : *réformes radicales garanties par les grandes puissances et exécutées par des conseillers étrangers* à pouvoir étendu. Une des tâches principales du congrès de Paris sera justement de poser la question arabe en toute son ampleur devant l'opinion publique européenne et de provoquer une action énergique de la diplomatie européenne à Constantinople en faveur des demandes que les différents comités des réformes en Syrie at au Caire ont déjà formulées. Les principaux points de ces demandes, sur lesquels ils sont décidés à insister sont : l'élargissement des pouvoirs des conseils généraux des vilayets dont les décisions devront obligatoirement être exécutés par les valis, l'engagement immédiat des conseillers étrangers et l'emploi de la langue arabe dans l'administration et l'enseignement.

Ce sera là le premier pas fait par le mouvement arabe pour passer de la théorie à la pratique, des rêves à l'action. Si cette tâche du congrès est couronnée de succès, si la diplomatie européenne consent à prendre entre ses mains la cause arabe, soit sous forme de garanties, soit sous forme d'engagement qu'elle fera prendre à la Turquie dans le nouveau traité qui devra naturellement après la conclusion de la paix remplacer celui de Berlin[21], le mouvement arabe prendra la forme, la caractère et les allures d'un mouvement pacifique. Dans le cas contraire il deviendra un mouvement nettement révolutionnaire, même s'il garde des apparences pacifiques. Ses moyens d'action seront alors la bombe et les préparatifs militaires pour un soulèvement. Les druses, les béduins du Hauran, les nomades de la Mésopotamie, du Hédjaz et du Yemen seront préparés, entrainés par les nombreux officiers arabes se trouvant dans l'armée turque et qui sont prêts, parait-il, à demissionner en bloc pour se consacrer à la cause de leur race. Ces moyens violents seront employés même si l'idée de l'indépendance arabe est irréalisable et s'ils ne doivent aboutir qu'à l'occupation de la France et de l'Angleterre.

Certes ils préféreraient, les musulmans par raisons réligieuses et les chrétiens par raisons sociales, la domination turque, si elle s'exerçait avec profit pour le pays. Mais à une domination qui n'a su s'exercer jusqu'ici qu'au détriment du pays et qui voudrait persister à marcher

[20] The Decentralization Party was meant here.

[21] It was expected that after the termination of the Balkan War a new treaty would replace that of Berlin of 1878.

dans cette voie ils préfèrent une domination anglaise ou française qui crée en échange de l'occupation des conditions d'aisance et de bien être pour les populations dominées, exemple : l'Égypte.

L'attitude du mouvement arabe envers les israélites et le sionisme. — Pour ce qui concerne les israélites indigènes, les israélites arabes, le mouvement arabe les englobe sans qu'ils le sachent comme il englobe aussi les miliers de bédouins et des villageois arabes sans qu'ils s'en rendent compte. Les leaders du mouvement et les intellectuels, et les bourgeois qui en font partie travaillent essentiellementt pour le bien de toutes les populations habitant les provinces arabes qu'elles soient arabes, qu'elles soient chrétiennes ou juives. D'après les principes du mouvement toutes les minorités, si minimes qu'elles soient, tel que les arméniens d'Alep, les grecs de Jaffa etc. doivent jouir des *mêmes droits* que les majorités, puisqu'elles en partagent *les devoirs*. A plus forte raison il doit en être ainsi pour les juifs qui après les chrétiens syriens forment la minorité la plus importante ; ils sont semites, ils parlent l'arabe, et de ce fait ils sont considérés par les musulmans et les chrétiens comme la troisième fraction de la grande famille arabe qui est en train de se créer une place sous le soleil. Les israélites syriens, s'ils savent s'organiser, pourront donc largement profiter de l'entente intervenue entre musulmans et chrétiens d'après laquelle la moitié des sièges dans les conseils généraux appartient aux *non-musulmans* et leur participation aux fonctions publiques doit être dans la même proportion (moitié musulmans, moitié non-musulmans). Les droit d'enseigner dans la langue hébraique est déjà acquis aux israélites par l'article du programme selon laquel les minorités doivent jouir du même droit que les majorités. Ils pourront aussi dans l'avenir faire valoir leur droit à ce que la langue hébraique soit employée dans les tribunaux.

Du reste les Arabes ont déjà fait appel au concours des israélites et dans les différents comités de Syrie il y a aussi des juifs : à Beyrouth[22], Salim Raphaël Hakim ; à Jaffa[23] Youssouf (?) Moyal. Leur nombre est restreint parce qu'ils ne cherchent pas à y entrer, ils ne s'y intéressent pas.

Donc si le mouvement arabe triomphe il n'y a pas à s'inquieter du sort des israélites indigènes ou ottomans. Ni les musulmans, ni les chrétiens ne pourront les priver, au risque de se dementir et de demolir toute leur œuvre, des droits naturels qui leur seraient acquis comme à toutes les populations arabes. Toutes les déclarations que j'ai recueillies à ce sujet tant des musulmans que des chrétiens sont d'accord là-dessus.

Mais il y a inquiétude ou tout au moins incertitude en ce qui concerne l'immigration juive. Les comités arabes n'ont pas encore eu jusqu'ici le temps, ni l'occasion de determiner leur attitude envers l'immigration juive et le sionisme qui en est l'âme. Comme dans beaucoup d'autres

[22] In the Reform Society of Beirut.
[23] In the Jaffa branch of the Decentralization Party.

questions non encore étudiées et résolues, sur celle-ci aussi chacun professe pour le moment les idées qu'il s'est faites au hasard. Les uns manifestent pour l'immigration et le sionisme de l'enthousiasme, les autres un acquiescement sans reserves, les troisièmes un consentement avec reserve et enfin les quartièmes de l'adversité. Ce qui m'a surpris surtout c'est que contrairement à l'opinion admise dans nos cercles ce sont les *chrétiens syriens* qui se montrent le plus enthousiasmés pour le sionisme. Les membres chrétiens des comités du Caire et de Beyrouth[24] m'ont expliqué leur enthousiasme de la manière suivante: « Nous sommes non seulement favorable à l'immigration juive en Palestine et en Syrie, mais nous souhaiterions même qu'elle fût forte, grande et rapide, car celle correspond parfaitement à nos intérêts tant au point de vue politique qu'économique. Nous sommes en minorité, les israélites aussi soint en minorité, s'ils augmentaient leur nombre, ces deux minorités formeraient un bloc pour contrebalancer le nombre écrasant des musulmans que nous redoutons dans l'avenir. La supériorité intellectuelle des israélites et des chrétiens tiendrait bien tête à supériorité numérique des musulmans. Nous voudrions même que les israélites formassent en Palestine la majorité et réussissent à y former une autonomie israélite proprement dite qui tiendrait en deux cette masse compacte musulmane qui peuple les vastes contrées contigues telle que la Mésopotamie, la Syrie, l'Égypte, le Hedjaz et le Yemen. Quant au point de vue économique nous nous rendons bien compte du concours précieux qu'une immigration juive apporterait au rèlevement de ces provinces. Les chrétiens, hommes d'affaires avant tout, y trouveraient certainement leur compte, car ils comprennent bien que des capitaux, des nouvelles entreprises, des procédés modernes de travail introduits dans un pays le rend prospère non seulement pour ceux qui les introduisent, mais aussi pour les indigènes. »

Et en effet ce sont eux qui m'ont beaucoup secondé dans les conversations que j'ai eu à ce sujet avec des membres musulmans des comités du Caire et de Beyrouth.

Ces derniers n'envisagent que le coté économique de la question et malheureusemen ne possèdent pas une conception aussi nette que les premiers de son importance. Tout de même j'ai été très satisfait de constater que les plus intelligents, les plus éclairés de parmi eux se prononcent favorablement pour l'immigration juive en Palestine, les uns sans réserves, les autres sous certaines réserves. Ces derniers voudraient par exemple qu'on fixe le nombre d'immigrés à tant de milliers par an, qu'on limite la quantité des terres que le petit cultivateur (le *fellah*) puisse vendre à l'instar de la loi de cinq *fedans* qu'on vient de promulguer en Égypte et d'après laquelle les créanciers d'un *fellah* ne peuvent saisir que le superflu de 5 *fedans*, afin qu'une superficie de terres

[24] The Decentralization Party and the Reform Society of Beirut.

équivalante reste toujours entre les mains du fellah[25]; ils désireraient aussi qu'on fasse un règlement d'immigration semblable à celui qui existe en Amérique et d'après lequel tout immigré doit posseder une certaine somme d'argent pour ne pas tomber à la charge du pays.

Il y a aussi des adversaires, quoique en très petit nombre (parmi les 20 personnes avec lesquelles je me suis entretenu de la question il n'y avait que 2). Elles appuient leur adversité par les arguments connus: but secret des sionistes, depouillement des fellahs de leur terre etc. Mais leur argument le plus fort est justement celui par lequel les chrétiens étayent leur enthousiasme pour le sionisme, à savoir: l'introduction d'un nouvel élément, d'une nouvelle unité nationale parmi cette masse *compacte* arabe qui puise sa force justement dans l'unité de la langue et des mœurs. Les israélites, certes, sont de même origine, de la même race que les arabes; leur langue l'hébreu est aussi une langue semitique, mais comme ils se sont déjà européanisés, leur mœurs, leur mentalité sont autres. Et puis ils veulent venir en Palestine non pas pour s'assimiler aux arabes, mais pour garder leur nationalité et leur langue, ce qui affaiblirait la force de l'unité arabe.

Quelques uns de ceux qui sont favorables au sionisme pensent qu'il ne faudrait en parler avant que la situation du mouvement se précise de crainte que leurs adversaires et surtout les unionistes[26] n'en prennent prétexte pour les combattre sur le terrain de la formule connue: «La vente du pays aux juifs».

Quoiqu'il en soit il est certain que la majorité des membres des comités du Caire et de Beyrouth sont favorable au sionisme et voudraient même conclure une entente avec les sionistes en vue d'une action commune. Je leur ai exprimé mon opinion d'après laquelle les sionistes n'entreraient probablement pas dans une entente pareille avant que l'organisation arabe fasse sienne les demandes des sionistes, en d'autres termes avant qu'elle n'admette le programme sioniste comme partie de son propre programme, autrement les sionistes ne voudraient probablement pas, et ce sera naturel et logique, contribuer à la formation d'une force qui pourrait se tourner contre eux.

Il va sans dire que ni le comité du Caire, ni celui de Beyrouth, ni les deux ensemble n'ont pas qualité de le faire. Il faudrait pour cela un congrès où prendraient part des delegués de tous les comités de Syrie et de Palestine. Mais la convocation d'un congrès pareil ne sera possible qu'après l'achèvement de l'organisation du mouvement qui sera lieu après le congrès de Paris[27].

[25] The Five Feddan Homestead Exemption Law was enacted in Egypt in 1912 on the initiative of Lord Kitchener, the British "consul general" (governor) of Egypt. Its 12th clause forbade the seizure of agricultural farms smaller than five *feddans* for the payment of debts.

[26] The Committee of Union and Progress men.

[27] The Paris Congress that was about to take place in June.

Après un échange de vues actif à ce sujet avec le comité du Caire, j'ai conclu avec ce dernier l'entente verbale suivante :

1) Le Comité du Caire étant en principe favorable à l'immigration juive en Syrie et en Palestine et à une entente avec les sionistes se fera un devoir de travailler pour un rapprochement de monde arabe avec le monde israélite et de dissiper par la propagande orale et par voie de la presse arabe tous les préjugés qui avaient jusqu'ici cours dans le monde arabe au sujet de l'immigration juive et qui empechait le rapprochement arabe-israélite.

2) En échange *Le Jeune Turc* se fera un devoir d'appuyer la cause du mouvement arabe autant qu'elle demeurera compatible avec l'unité et l'intégrité de l'Empire. *Le Jeune Turc* fera tout son possible pour que les journaux européens (surtout allemands) avec lesquels il est en relations fassent de même.

Cette entente verbale n'est dans notre esprit (dans le mien et dans celui des membres du comité du Caire) qu'un échange de services destiné à préparer le terrain et surtout à éclairer l'opinion publique arabe qui a été jusqu'ici mal renseignée sur le but et les visées du sionisme, en vue d'un accord complet dans l'avenir.

Cette entente a été completée par une décision du comité (enregistrée dans un procès verbal) concernant l'attitude du comité envers les israélites ottomans[28] et par les déclarations de Refik Bey El Azm, président du comité[29], destinées pour la publication dans *Le Jeune Turc* et dans les journaux arabes, concernant l'immigration juive et les mesures restrictives du gouvernement. Ces déclarations ont été lues et approuvées par les autres membres influents du comité du Caire.

Voici le texte des déclarations de Refik Bey El Azm :

« Notre parti est décidé à sauvegarder les droits de la nationalité juive et d'admettre aucune loi, aucune mesure restrictive et exceptionnelle à

[28] The resolution of the Decentralization Party read as follows : "Since some of our Jewish brothers asked about the policy of the Decentralization Party and its general principles concerning the Jews and the other nationalities residing in Syria and the Arab countries, and asked us to inform them about our attitude towards them, the Centre of the Decentralization Party found it in place to confirm its attitude regarding this in a special resolution taken in a meeting held on 30 April 1913 in the evening. It emphasizes in public the policy of party, in accordance with its constitution, that it was founded on the basis of genuine equality among all the Ottoman nationalities, whichever they might be, regardless of religion or nationality. You will have equal rights in the Ottoman Empire. It is unacceptable that there will be any discrimination between one nationality and another, and to deny the rights enjoyed by all the Ottomans in general and the Syrians in particular, since all these nationalities contribute to the Ottoman fatherland what they have to and believe that they are all an integral part of the general fatherland, in work, in policy and in economy." *Ha-Herut*, 5 :196, 18 May 1913 (translated into Hebrew by the Jewish party member, Nisim Malul).

[29] A property owner, originally from Damascus. Besides being the president of the Decentralization Party, Rafiq al-'Azm also participated in Rashid Rida's pan-Arab Society of the Arab Association. During World War I he was condemned to death in absentia by the Ottomans.

son égard. *En ottomans, les israélites doivent jouir des mêmes droits que tous les ottomans, en étrangers, ils doivent jouir de mêmes droits que tous les étrangers. Toute mesure exceptionnelle prise à leur égard à cause de leur nationalité est anticonstitutionnelle et contraire aux principes libéraux de notre parti.*

Vous n'ignorez, poursuit Refik Bey, qu'il existe un courant d'immigration juive en Syrie et en Palestine. Malheureusement notre parti n'a pas encore eu le temps, vu la courte durée de sa formation[30], d'étudier cette question à fond, mais je suis sûr que le jour où cette question sera mise sur le tapis, elle sera résolue de commun accord pour le bien de deux parties interessées : des israélites et des populations arabes. *Nous comprenons trop bien le concours préciaux que les capitaux, les bras et l'intelligence juifs peuvent nous apporter pour le relèvement rapide de nos provinces pour commettre la faute de les réfuser.* Certes, une réglementation telle qu'elle existe dans tous les pays civilisés de l'immigration juive ou autre, sera peut-être necessaire. *Mais il y a une différence énorme entre une réglementation raisonnable et juste et des mesures exceptionnelles telles que celles édictées sous l'ancien régime et maintenues sous le nouveau régime*[31]. »

Pour pouvoir tirer le plus de profit possible de la campagne de presse qui va s'engager, j'ai chargé Mr. Naggiar[32] d'écrire une série d'articles dans les journaux d'Égypte, de Syrie et de Palestine. Ces articles porteront la signature tantôt de l'autre des membres du comité du Caire.

Ahmed Moukhtar Beyoum Bey[33], membre influent du comité de Beyrouth qui est venu au Caire en même temps que moi, a pris part à tous les pourparlers et l'entente verbale qui s'en est suivie. Il l'a communiquée à quelque membres influents du comité de Beyrouth et m'a engagé d'y aller pour prendre contact avec le comité de cette ville, ce que j'ai fit avec autant de succès qu'au Caire.

L'entente verbale a été aussi acceptée par le comité de Beyrouth et completée par les déclarations de Riskallah Arkach, membre influent du comité[34] dont voici le texte.

« Notre entente avec les musulmans comprend aussi l'élément israélite que nous aimons tous parce qu'il est laborieux et instruit. Il

30 The Decentralization Party was founded in late December 1912, four months before that.

31 Abdül Hamid II's regime and the Young Turk regime were meant here.

32 Ibrahim Salim al-Najjar, a journalist, member of the Decentralization Party, the Lebanese Revival Society, which strove for safeguarding the special status of Mount Lebanon and later for its independence in expanded boundaries, and the Arab-oriented *al-Qahtaniyya* and *al-'Ahd* secret societies. During the war was condemned to death in absentia by the Ottomans.

33 A Beirut notable and former mayor of that city.

34 A Beirut lawyer. Besides being one of the influential members of the Reform Society of Beirut, Rizq Allah Arqash was also a member in the Lebanese Revival Society. Fled to Egypt with the outbreak of World War I and was condemned to death in absentia by the Ottomans.

découle de notre programme même que ses intérêts en tant que nationalité doivent être sauvegardés dans la même mesure que ceux de tous les autres éléments habitant les provinces arabes.

En ce qui concerne l'immigration israélite en Syrie et en Palestine, nous ne pouvons qu'y être favorable. Car, cette immigration israélite consiste par le dégré de culture des immigrés, par les capitaux qu'ils introduisent dans le pays, par le nouveau procédé de travail qu'ils y appliquent un facteur des plus puissants pour le relèvement de ces provinces. C'est un crime de lèse patrie que d'entraver une pareille immigration.

Ceux qui s'y opposent chez nous ne sont que des gens intéressés qui croient pouvoir ainsi extroquer de l'argent aux sociétés juives qui s'en occupent ou des usuriers que l'immigration juive, en enrichissant le fellah et en améliorant sa situation, empêche de pratiquer comme jadis l'usure à grande échelle en vu de dépouiller les fellahs de leurs biens et les rendre à l'état de serfs. Les gens intelligents et honnêtes ne peuvent que désirer et encourager cette immigration. Le gouvernement devrait bien s'en rendre compte et supprimer les mesures restrictives prises sous Abdul Hamid contre une immigration qui est utile et inoffensive ».

Les résultats pratiques de ma mission peuvent donc être résumés comme suit : 1) étude complète du caractère et de l'état du mouvement arabe ainsi que de son attitude envers le sionisme, 2) Premier contact pris avec les membres du mouvement en vue d'une entente, 3) Eclaircissement de certains points facilitant un accord, 4) Premier accord en vue d'éclairer l'opinion publique et 6) Déclarations de quelques leaders en faveur du sionisme.

J'ai aussi profité de mon séjour à Beyrouth pour m'entretenir longuement avec le vali[35], auquel j'ai été recommandé par le Dr. Essad Pacha[36] ; des takrirs du Grand Rabbin[37] dont il a eu connaissance avant son départ de Constantinople. Je lui ai dit entre autre que le gouvernement et le Comité[38] voudraient poursuivre une politique bienveillante envers les israélites et désireraient leur donner absolument satisfaction dans cette question et que le Dr. Essad Pacha m'a prié de lui en parler. Il m'a assuré qu'il est tout à fait favorable à une immigration juive qui est « *utile et inoffensive* » et que la réponse qu'il donnera dans quelques jours à la Sublime Porte sera catégoriquement contre le maintien des mesures restrictives.

Je suis sûr et certain que la suppression par le gouvernement de ces mesures ne provoqueraient *maintenant* aucune protestation autorisée de

[35] Abu Bakr Hazim, a Committee of Union and Progress member. Arrived in Beirut in March 1913 for his second term as the *vali* of that province.

[36] Member of the Central Committee of the Committee of Union and Progress. On an approach of his to Jacobson in early 1913 regarding "Muslim-Jewish alliance", see Mandel, *op. cit.,* p. 146.

[37] Hahambaşı Haim Nahum, Chief Rabbi in Istanbul from 1909 to 1920.

[38] The Committee of Union and Progress, the ruling party.

la part des cercles arabes et c'est là un des résultats de mon voyage que je considère comme le plus important.

Je dois ajouter que le bon accueil que j'ai eu partout et le succès de ma mission sont dûs à ma qualité de Directeur du *Jeune Turc*, considéré par les arabes comme un organe très influent et à ma connaissance de la langue et de la mentalité arabes.

Conclusion. — Il résulte de tout ce qui précède que le mouvement arabe est beaucoup plus sérieux qu'on l'imagine à Constantinople ; que ce mouvement deviendera après l'achèvement de son organisation une force formidable avec laquelle nous ne pouvons pas et nous ne devons pas ne pas compter ; qu'il y a moyen de trouver un terrain d'entente entre ce mouvement et le sionisme ; qu'il faut l'influencer en notre faveur dès ses premiers pas pour ne pas donner le temps à nos adversaires de l'influencer contre nous.

Pour atteindre ce but il faut 1) Être en contact continuel avec les meneurs, 2) suivre le mouvement de près dans toutes les phases de son developpement, avoir à sa disposition les principaux journaux arabes de la Syrie et de la Palestine. D'après mes calculs il faudrait un budget de 15 000 Fs par an pour faire face aux dépens que cette tâche occasionnerait.

Pour le moment il est indispensable de suivre de près le travail du congrès qui aura lieu vers le 15 Juin[39] à Paris. Des décisions très importantes seront prises et il est nécessaire que nous les sachions. Une des questions qui sera debattue est celle du retour des émigrés syriens en Syrie[40]. Cette question nous intéresse à plusieurs points de vue. On pourra aussi, si l'on trouve le moment propice, faire prendre au congrès une résolution favorable à l'immigration juive. Dans tous les cas si je suis chargé de cette mission elle complètera à merveille celle que je viens de remplir en Égypte et à Beyrouth. Les personnes avec lesquelles j'ai lié maintenant amitié prendront part dans ce congrès comme délégués et il me sera facile de connaitre toutes les décisions du congrès, même si elles sont secrètes[41].

signé : S. Hochberg

Constantinople, le 17 Mai 1913

[39] Eventually the Paris Congress lasted from 18 to 23 June.

[40] On 21 June, Ahmad Hasan Tabbara, of the Reform Society of Beirut, delivered a speech on "Migration to and from Syria". The fact that this topic would be discussed in the congress was mentioned already in its preliminary program sent to the Decentralization Party in early April.

[41] Hochberg indeed attended the Paris Congress as an observer on behalf of the Zionist movement. Several letters of his from Paris to Jacobson about the congress are available in CZA Z3/114.

Eliezer TAUBER, *A Report on Arab-Jewish Negotiations during the Young Turk Regime*

During the final years of the Ottoman Empire the Arab nationalists were in conflict with the Empire's rulers, the Young Turks. Striving for autonomy, or even independence for their provinces, the Arab activists considered the Zionist movement a potential ally in their struggle against the Young Turks; they believed in the power and influence of the Zionists and especially in their financial capabilities. The document enclosed herewith, written by Sami Hochberg, a Zionist activist and the editor-in-chief of the newspaper *Le Jeune Turc*, describes negotiations held in this spirit in 1913 between the Zionist movement and the Syrian Decentralization Party, which culminated in an "entente verbale" between the two movements. However, the basic distrust felt by the party activists towards the Zionists, suspected of collaborating with the Ottoman government and operating under its aegis, eventually brought about the collapse of the negotiations.

Eliezer TAUBER, *Rapport sur les négociations entre Arabes et Juifs pendant le régime Jeune-Turc*

À la fin de l'Empire ottoman, les nationalistes arabes étaient en conflit avec les autorités de l'Empire, les Jeunes-Turcs. Ils s'efforcaient d'obtenir une certaine autonomie pour leur province, voire l'indépendance et considéraient donc le mouvement sioniste comme un allié potentiel dans leur combat contre le gouvernement Jeune-Turc. Ils croyaient en l'importance du pouvoir et de l'influence des sionistes et particulièrement de leur moyens financiers. Le document présenté ici, écrit par Sami Hochberg, un activiste sioniste et rédacteur en chef du journal *Le Jeune Turc*, décrit les négociations menées dans cet esprit en 1913 entre le Mouvement Sioniste et le Parti Syrien de la Décentralisation. Ces négociations culminèrent par une « entente verbale » entre les deux mouvements. Cependant, la méfiance ressentie dès l'origine par les activistes du parti envers les sionistes, suspectés de collaborer avec le gouvernement ottoman et d'agir sous son égide mena à la rupture des négociations.

DIRE L'HISTOIRE EN L'ÉCRIVANT : UN FRAGMENT DE SANJÏRA KIRGHIZE

A une époque où l'Asie Centrale est en pleine recherche de son histoire, occultée ou faussée pendant des décennies, il nous paraît judicieux d'offrir au lecteur de *Turcica* la traduction d'un fragment de *sanjïra* ou « généalogie » kirghize. Il est extrait d'un manuscrit dactylographié de l'érudit J. Kenčiev, rédigé à Bichkek en 1991 et non encore publié.

La traduction en français a été réalisée par R. Dor et G. Salk. Nous la livrons telle quelle dans la rubrique « Notes et Documents ». Elle appelle des commentaires très variés, relevant de disciplines diverses, mais notre but n'est pas ici de fournir une explicitation immédiate[1]. Nous souhaitons laisser le lecteur libre de son interprétation d'un document écrit où l'oral est omniprésent, où des influences diverses se font jour et notamment la volonté très actuelle de s'ancrer dans un passé lointain, synonyme de respectabilité historique. L'appareil critique est volontairement minimal, car dans l'esprit des auteurs il s'agit plutôt de donner pour la première fois un aperçu direct du style et du mode de composition d'une *sanjïra* kirghize.

[1] Cette tâche a été entreprise par G. Salk qui termine actuellement une thèse sur les *sanjïra*, sous la direction de R. Dor.

Rémy Dor est professeur à l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales, 73 rue Broca, 75013 Paris, France
Gundula Salk est doctorante à l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales, 73 rue Broca, 75013 Paris, France
Japar Kenčiev est chercheur à l'Université de Bichkek, Kirghizstan.

Turcica, 31, 1999, pp. 489-508

CEUX QUI FONT REMONTER L'ORIGINE GÉNÉALOGIQUE DES KIRGHIZ À « TÜRK »[2]

L'écrasante majorité des généalogistes[3] fait remonter la formation initiale des Kirghiz à l'ancêtre « Türk ». Ainsi, nous référons-nous à l'un des innombrables manuscrits que j'ai longtemps traqués un peu partout. C'est la généalogie d'A. Turusbek Uulu. Nous la compléterons ponctuellement en nous référant aux autres chaque fois que nécessaire.

Préambule

Ayant attesté le nom d'Allah
J'exposerai ce que je sais,
Le mémento de toute l'histoire
Que j'ai recueilli et préparé.
Je ferai connaître mes propos,
Les déposerai en des mains sûres,
Le mémento de l'histoire
Que j'ai découvert,
Je l'inclurai dans la généalogie.
À l'origine les Kirghiz
Furent un peuple instruit.
Ils pratiquaient à une époque reculée
La lecture et l'écriture.
À un moment vainqueur sur l'ennemi,
Il fut ensuite dominé par ce dernier.
Dans une période de tourment et de souffrance
Il perdit toute capacité d'écrire.
Campant et décampant, il errait par le monde :
Comment ses affaires se seraient-elles arrangées ?
Encerclé, dans les ténèbres,
Il perdit la conscience du temps.
J'ai commencé mon dire à propos de l'histoire :
J'y mettrai mon énergie, autant de forces que j'en ai.
J'ai questionné tout le monde,
J'ai recueilli ce mémento des vieillards.

[2] Il y a là une référence directe à l'ouvrage d'Abû-l Ghâzî Bahâdur Khân (1603-1663) qui régna à Khiva de 1643 à 1663 et composa le *Šejere-i Terâkime* en 1660 (voir *Histoire des Mongols et des Tatars par Abou'l-Ghazi Béhadour Khan*, édition critique par le baron Desmaisons, St Pétersbourg, 1871-1874, 2 vol.). La « Généalogie des Türks » eut un immense succès à travers toute l'Asie Centrale et constitue la référence obligée des généalogistes. Parmi ces derniers, on mentionnera Osmonalï SIDIK (cf. *Tarïx Kïrgïz Šadmaniya*, Frunze, Kïrgïzstan, 1990 ; réédition de l'ouvrage de 1914) et l'informateur de Kenčiev, Abdïrakman Turusbek Uulu.

[3] Le terme de *sanjïračï* « généalogiste » doit être compris de la façon suivante : à mi-chemin entre le barde et l'érudit, le généalogiste s'appuie sur des sources orales et écrites pour déterminer l'histoire des Kirghiz qu'il doit être capable de réciter.

L'ancêtre de tous les Kirghiz,
Je suis parvenu à le redécouvrir.
Sans laisser approcher ni Özbek ni Sarte,
Je le dépose entre tes propres mains.

Commençant au tout premier début la coutume de la tribu originelle, je porte à l'écriture la généalogie historique. Notre tribu kirghize vivait environ trois mille ans avant le Prophète Mahomet[4] et constituait déjà un peuple. Nous, les Qazaqs et Kirghiz des temps anciens, ayant pris le nom glorieux de « Trois-Centaines »[5], avons brusquement perdu notre écriture ancienne et notre valeureuse histoire ancestrale dans les jours de tourment et de souffrance ; nous sommes restés dans les ténèbres durant d'interminables siècles à cause de notre nomadisme.

Profitant de cette occasion-là, de fourbes malfaiteurs issus du peuple Özbek, la bouche remplie de paroles trompeuses que la raison enténébrée des Qazaqs-Kirghiz[6] ne parvenait pas à redresser, se sont emparés de moutons et brebis, agneaux, cuirs et peaux d'astrakan en grand nombre. C'est un mensonge tout à fait identique à ce que disaient ces fourbes, que de prétendre que les Kirghiz descendent de ces quarante filles gravides[7] pour avoir étalé sur leur figure[8] puis goûté toutes ensemble l'écume provenant des cendres de Cheikh Mansur[9].

L'origine des Kirghiz à partir des quarante filles, c'est un mensonge. Et c'est aussi un mensonge que de les faire descendre d'Ake-Chah[10]. Ake est un personnage de l'époque du Prophète Mahomet. Les Kirghiz vivaient trois mille ans plus tôt que lui. Les partisans de l'origine à partir des Quarante Ghouz[11] colportent eux aussi des fables. Et quant à Sanjar, bey d'Uzgen[12], c'est un personnage historique qui ne date que d'hier. Il n'y a pas non plus le moindre petit lien entre les Kirghiz et les quatre-vingt-douze fils de Saliakpa[13].

Souffrant au plus profond de moi-même des prétentions mensongères de ces Sartes, je me suis rendu, durant la lune du Bouc de l'an 1903[14],

[4] Kirghiz (= kz, ci-après) : *Mukambet baygambar*.

[5] Kz : *üč jüz*.

[6] Le trait d'union figure dans le texte kirghiz : il témoigne de ce que les Kirghiz septentrionaux ne dissociaient pas leur origine de celle des Qazaqs.

[7] Kz *boosugan*, qui en principe est réservé aux animaux.

[8] Kz *bešene*, terme recherché d'origine persane.

[9] Voir R. DOR, *Contribution à l'étude des Kirghiz du Pamir afghan*, Paris, POF, 1975, p. 64-69.

[10] Littéralement (= litt, ci-après) : « Compagnon-Blanc », nous n'avons pu identifier ce personnage.

[11] Kz *kïrk gus*.

[12] Kz *Özgön*.

[13] Personnage non identifié.

[14] Soit juillet-août, voir L. BAZIN, *Les systèmes chronologiques dans le monde turc ancien*, Paris, 1991, p. 501.

en la ville d'Och pour laver de la suie noire du soupçon les Kirghiz qui, nomadisant dans les contrées écartées de l'Erkin-Too[15], étaient dans l'incapacité de participer à cette histoire falsifiée par ces escrocs et ces fourbes. Là, j'avais entendu dire qu'il existait une généalogie universelle de la « Dispersion des Peuples »[16], gravée sur le mausolée de Nurxiyan fils d'Isabidin, vizir de Salomon[17]. M'étant rendu à Och, ayant récité le Coran sur les tombes antiques, j'examine les mausolées et que vois-je ? !… il y avait véritablement des inscriptions en langues arabe et persane tracées sur dix-sept moellons.

Afin de les déchiffrer, j'emmenai avec moi Abdïrakman Masuti fils d'Ajïmat-Aalam *(sûrement un grand savant, J. K)*[18], fin connaisseur des langues arabe et persane ; je les lui fis lire et couchai sur le papier les inscriptions gravées sur la pierre, puis nous traduisîmes l'arabe en langue türk[19].

Ce faisant, j'obtins la vérité, trouvant ce qui me manquait et que je cherchais, établissant l'origine des Kirghiz comme descendants de Türk ; persuadé que je découvrirais bien le reste auprès des érudits et des savants issus de notre peuple, je pris le chemin du retour.

Ainsi écrit le généalogiste Abdïrakman Turusbek Uulu. Puis il poursuit la généalogie comme suit.

L'arche du Prophète Noé[20] ayant longtemps vogué sur les flots du Déluge[21] qui recouvrait entièrement la surface du globe, vient s'échouer quarante jours plus tard sur le Kïzkurt[22], qui prolonge l'Uluu-Too[23], sur le flanc de l'Erkin-Too, vers le bas de l'Ïrïs-Too[24]. Le Prophète Noé prit de chaque créature de la surface de la terre un mâle et sa femelle, et prit toutes les mesures pour semer en terre après le Déluge toutes les variétés de plantes. Il prit ses trois fils et ses trois belles-filles. Ses fils étaient : Cham, Sem et Japhet[25]. Après que les eaux du Déluge se soient retirées, il sema toutes les variétés de plantes et lâcha êtres vivants et créatures.

[15] Litt « Libre-Mont ». Toponyme plutôt mythique, caractérisant le territoire kirghiz. Il n'est pas inutile de rappeler que le premier journal kirghiz (1924) porte ce nom, avant de devenir *Kïzïl Kïrgïzstan* (1927), puis *Sovettik Kïrgïzstan* (1956).

[16] Kz *Aalam-ayïrma.*

[17] Il y a vraisemblablement confusion avec Asaf ibn Burxiya, dont le tombeau est effectivement mentionné dans M. Borbulov, I. Aytmatov, *Oš oblastï enciklopedya*, Frunze, 1989, p. 382.

[18] Les interférences du collecteur dans le texte sont mentionnées en italiques. Ce procédé est également courant dans l'orature.

[19] C'est-à-dire en tchaghatay, malgré ce qui vient d'être dit sur les Özbeks !

[20] Kz *Noy baygambar.*

[21] Kz *topon suu.*

[22] Kz *Kïzkurt* pour *Kïzïl Kurt* : « Mont-Vermisseau rouge ».

[23] « Grand-Mont ».

[24] « Mont-Fortune ». Ce type de description relève de l'orature et les toponymes n'ont pas forcément de réalité.

[25] Kz *Xam, Sam, Japïs.*

1. Son fils appelé Cham continua sa lignée : ceux qui descendent de lui allèrent s'installer dans un coin du monde, une région de la terre, frontalière de l'Amérique. Un groupe d'entre eux demeura dans les îles de l'Océan Indien[26], du côté de l'Ouest de l'Asie. C'est un peuple tout noir appelé « Nègre », ces gens-là ne peuvent être considérés comme des êtres humains, ils ne sont pas différenciables des animaux.

2. Les enfants de Sem : ils vivent tous ensemble en Europe, en Asie, en Afrique, en Arabie, en Autriche[27] etc. Ce sont : les Arabes, les Juifs, les Allemands, les Afghans et les descendants d'autres peuples.

3. Japhet eut huit enfants, qui se divisent en deux fois quatre appelés Arlï et Nurlï[28]. Un des fils de Nurlï fut Sulpïya. Ses enfants : Kalgan, Russe, Anglais, Français, Sarïk, Bulgarie, Italie, Karatak, Hindi, Juif[29]. Neuf peuples différents[30]. Ceux qui descendent des trois fils de Nurlï[31] : les Karakhitay[32], les Mandchous, les Chinois, les Indochinois. Ceux-là forment quatre populations différentes. L'aîné des fils de ce fameux Japhet était Türk. Il était souverain sur toute la surface de la terre. Il divisa l'Asie Centrale en trois portions et les éleva au rang de khanats. Türk lui-même avait trois fils : Tütök, Gustan, Sarxan[33]. Il divisa l'Asie Centrale et la donna à ses enfants. Ses frontières étaient : la Chine, le Japon, Kachgar, Istanbul, le Caucase, la Crimée et l'Inde, à partir desquels il avait divisé les terres qui se trouvent au milieu. Il envoya à Istanboul son fils appelé Gustan : de lui descendent sept peuples différents. Il envoya Sarxan en Égypte : de lui les Arabes, les Afghans, les Indiens, les Tadjiks, cinq peuples différents[34] en sont issus. Au moment de sa mort, il choisit Tütök pour régner à sa place et, ayant lui-même cinq cents ans, il s'en retourna de ce monde. Ses ossements furent déposés dans l'Ïsïk-Köl qui devint un lieu de sépulture vénérable. Le fils de Tütök fut Elči-Khan, son fils Baku-Khan, son fils Kičik-Khan. De Kičik-Khan, Oylončo-Khan. Ce dernier eut deux fils jumeaux auxquels il donna le nom de Tatar et de Mongol. Il partagea pour eux les peuples et les territoires en deux parties égales. Il y eut des khans jusqu'au septième descendant de Tatar. Ce furent : Tatar-Khan, Baku-Khan, Oylončo-Khan, Attuu-Khan, Atsïz-Khan, Ordu-Khan, Boldu-Khan[35]. Ceux-là prirent le nom de Tatar et eurent une longue existence.

[26] Kz *Industan debizi.*

[27] Kz *Abstrïya.*

[28] « Honteux » et « Lumineux », registre mythique.

[29] Ce passage est très déformé. *Kalgan* peut référer aux Chinois *via* la ville de Kalgan (aujourd'hui Zhangjiakou) au nord-ouest de Pékin ; *Sarïk* pourrait être une déformation de *Sarïp* et renvoyer aux Serbes, vu qu'il est question de la Bulgarie tout de suite après ; Karatak peut être le Karategin ou n'importe quelle Montagne-Noire.

[30] Seuls huit peuples ont été énumérés.

[31] On ne sait qui ils sont ni ce que devient le quatrième fils.

[32] Descendants mongols des Xianbei du sud de la Mandchourie (J. GERNET, *Le monde chinois*, Paris, 1972, p. 301-303).

[33] « Mal-des-Montagnes », « Ghouz-Khan » (le /t/ est une coquille), « Khan-Jaune ».

[34] Il en manque un : les énumérations incomplètes sont caractéristiques de l'orature.

[35] Les quatre derniers khans sont mythiques.

À présent, je tiens à rappeler qu'il y a dans cette généalogie un nombre incalculable d'inexactitudes. Je les comparerai avec d'autres variantes et, comme je le préciserai le cas échéant, en comblerai les vides. Vous avez remarqué qu'une fois de plus on donne Baku-Khan et Oylončo-Khan pour fils de Tatar. (C'est J.K. qui souligne).

Mongol a trois fils : Kara-Khan, Mugdan et Oygun. De Kara-Khan Oghuz-Khan, de ce dernier Kirghiz-Khan. Mais il sera question de Kirghiz-Khan plus tard. De Mugdan, Oyrot, Tïroot, Kara-Kalmak[36]. De Oygun : Engiriya, Bekiriya, Jalkamïš. Ils se multiplièrent dans le Turkestan. Dans la région de l'Erkin-Too, sur la lisière des terres fertiles, ils disaient en ce temps-là : « Ne donnons pas de terre aux Kirghiz et aux Qazaqs », et créaient des conflits ; c'est alors qu'apparaît Manas qui les repousse et les fait migrer vers l'Europe. Dans le troisième cercle frontalier[37] ils prennent le noble nom de Bekriya *(ce doit plutôt être Bengriya, JK)* [38].

Lorsque le clan de Jalkamïš se lassa de migrer, se lassa de se déplacer, il se divisa en trois villes et prit le noble nom de Kachgaris. Oghuz-Khan quant à lui était déjà saint en sortant du giron de sa mère. Il fut khan du monde entier. Avant sa mort, disant : « Nous sommes khans depuis neuf générations ! », il donne une grande fête. Comme récompense, il offre du bétail par neuvaines. C'est de là que vient la coutume officielle des descendants de Turk de faire des dons par neuvaines, d'infliger des châtiments par neuvaines, d'attribuer des récompenses par neuvaines. Lorsqu'Oghouz-Khan quitta ce monde, son fils Kirghiz-Khan devint khan à sa place. Kirghiz aura deux fils : Sapar-Chah et Türkmen. C'est le peuple des Teke, qui s'établit à Khiva et à Čambil-Bel[39].

Et maintenant, devisons du clan de Sapar-Chah. Son nom à lui est « Voyage », la dénomination de « chah » veut dire « roi ». De Sapar-Chah, Alaš-Chah[40]. Cette personne-là fut également sainte et douée de vertus excellentes. L'ancêtre des Qazaqs-Kirghiz est précisément cet homme. De cet ancêtre nous reste la faculté d'avancer très vite sans nous arrêter, de nous frayer un chemin. Alaš-Chah a un fils nommé Jüz[41]. De

[36] On a bien ici affaire à des noms de tribus mongoles.

[37] Kz *üčünčü čekte*, à comprendre « très loin ».

[38] Il s'agit des Magyars, dont une étymologie (présentée par Arpad Berta le 16 juin 1997 au Colloque « Conquête et intégration : les Hongrois en Europe », Paris-Sorbonne) renvoie au türk ancien *ban yer* « place centrale ».

[39] Capitale mythique du Gorogli de la tradition özbek, dans la version turque de Köroğlu, Çamlıbel est un simple repaire (voir R. DOR, *Nourali ou les aventures lyriques d'un héros épique*, Paris, INALCO, 1991, p. 161 *sq.*).

[40] Rappelons que Alaš est le cri de guerre des Qazaqs par référence à leur ancêtre portant ce nom : « The most celebrated legend of the formation of the first kazakh tribe is that of Alash » (M.B. OLCOTT, *The Kazakhs*, Stanford, 1987, p. 4). On en revient ici à l'identité d'origine des Qazaqs et des Kirghiz. Les Qazaqs aussi ont leurs *šejire* propres.

[41] « Centaine », terme de classification militaro-politique.

Jüz, trois fils : Alxak, Raštaldak, Analxak[42]. Alxak [engendre] Uluu Jüz, Raštaldak Orto Jüz, Analxak Kïčüü Jüz[43]. Orto Jüz et Kïčüü Jüz sont bien sûr appelés « Qazaq ». Uluu Jüz a trois fils : Jalayïr, Kïzay[44], et Bargan-Bek. Kïzay et Jalayïr restent au sein des Qazaqs et ils forment les clans des Üč Jüz[45]. De Bargan-Bek, un fils : Kïraan-Bek. Et son fils Kaldï-Bek. De Kaldï-Bek, deux fils. Ce sont Arïstan-Bek et Ürüstöm-Bek[46]. Ürüstöm-Bek eut trente fils. Ils forment chez les Kirghiz le clan nommé Otuz-Uul des Ičkilik[47]. Les endroits où ils vivent sont Khiva, Samarkand, Boukhara, Anjian, Keñkol, Kachgar, Afghan(istan), Sarikol, Opor et autres lieux. Les clans qui en descendent sont : Katagan, Kayčïk, Kara Teke, Kandï-Moyun, Kïzïl-Ayak, Kïdïr-Chah, Kïpčak, Kurama, Tïnïmseyit, Kara-Kalpak, Sarï-Kalpak, Kočkor, Esirkemiš, et autres peuples innombrables[48]. Ceux qui descendent de Küntöy et Tüntöy[49]sont parmi la progéniture de Arïk sur les bords du Lac[50]. D'Arïstan-Bek, Kïlïm-Bek. S'étant appliqué à unir les Kirghiz dispersés, finalement il fut khan durant quinze ans. Le titre de khan n'échappa pas non plus à ses enfants. Ils furent khans jusqu'à la seizième génération. Issus de ses descendants furent des preux qui soumirent la face du monde. Kïlïm-Bek eut un fils du nom de Tolo-Khan. Son fils fut Bara-Khan qui engendra Sambar-Khan. Son fils fut Bayan-Khan qui engendra Čayan-Khan. Son fils fut Kara-Khan. Ce dernier eut trois fils : Nogoy, Šïgay et Noygut. De Nogoy Orozdu, Üsön, Bay, Jakïp. Orozdu eut dix fils. Üsön engendra Köz-Kamanet les siens[51]. Bay engendra Bakay Jakïp engendra Manas. Šïgay engendra Čïn-Kojo. Les descendants de Ak-Balta sont appelés Noygut-Fleuris[52]. Outre Manas, Jakïp engendra Abïke, Köböš Čïybïl,

42 Noms tirés du mythe étiologique kirghiz des Quarante Filles, voir R. DOR, *Contribution…*, *op. cit.*

43 C'est-à-dire les trois groupes de clans qazaqs. L'auteur va développer une intéressante perspective d'origine commune des Qazaqs et des Kirghiz.

44 Nom typiquement féminin « Fille-Lune », mais qui peut être donné à un garçon de façon apotropaïque.

45 « Trois-Centaines », dont l'ensemble représente le peuple qazaq.

46 Amusante interférence mythique : Roustam-le-Lion, célèbre héros du Chah-nameh est ici coupé en deux, Arïstan « Lion », Ürüstöm « Roustam ».

47 Groupe de Kirghiz méridionaux, considérés comme un peu marginaux, par rapport aux clans de l'Oñ Kol et du Sol Kol ; d'où leur rattachement aux Qazaqs pour leur fournir un ancrage généalogique.

48 Sur ces noms de clans, voir notamment R. DOR, *Contribution…*, *op. cit.*, p. 79-80.

49 On a ici un doublet d'origine grammaticale, refait sur la locution *kndp tndp* « de jour et de nuit ».

50 Isïk-Köl, le lac par excellence des Kirghiz.

51 En effet, dans *Manas*, Köz-Kaman a cinq fils (voir A.T. HATTO, « Köz-Kaman II », *Central Asiatic Journal* XV (4), 1992, p. 241-283).

52 Kz *Küldüü Noygut*. Cette caractérisation est plutôt rare chez les Kirghiz : il faudrait sur ce point vérifier ce qu'il en est de la tradition mongole, à laquelle renvoient ces noms de clans. Il est curieux qu'on fasse descendre Manas d'un Nogay, clan mongol, dont l'ancêtre éponyme régna sur la Horde d'Or.

Kočkor, Köl-Bay, Adï-Bay. Ceux-ci engendrèrent des populations nombreuses devenues vassales des descendants de Bakay.

Le fils de Bakay fut Bay-Tarlak. Il engendra Sulayman, qui engendra Sabïr, qui engendra Maamït, qui engendra Asan, qui engendra Atan, qui engendra Sagïn, qui engendra Šükür, qui engendra Murat, qui engendra Sarï, qui engendra Telkozu, qui engendra Dombul. Dombul eut deux fils : Ïrïs-Tarkan *(Orus-Khan dans l'histoire, J.K.)* et Dolon[53].

À l'époque d'Ïrïs-Khan, les Qazaqs-Kirghiz portaient des guêtres de velours et vivaient dans la prospérité, exerçant depuis longtemps l'activité de forgerons[54]. Quand on parle de l'époque d'un personnage exceptionnel, on dit : « À l'époque d'Ïrïs-Khan ». S'étant fixé sur les pâturages de printemps des monts Kemjut, le peuple subsistait d'élevage en longeant le cours du Miñ-Suu[55].

Manas engendre Semetey, qui engendre Seytek, qui engendre Kulan-Sarïk, qui engendre Alïm-Sarïk, qui engendre Sapar-Bay, qui engendre Erdene. Leur postérité migra à l'endroit appelé Kürkürö[56]. Poursuivant les us et coutumes de leurs ancêtres, ils prenaient leur repas sur la pointe de la lance et le fil du couteau[57].

Il parle à présent de la postérité de Čubak (JK).

Le fils de Čubak fut Khan-Tursun, son fils Teñiz-Bek, puis Čelek-Khan, son fils Köküm-Khan, son fils Alïm-Khan, son fils Bek-Čoyu-Bek, son fils Čagal-Bek, son fils Sapar-Bek, puis Janar-Bek, puis Kuttu-Bek. Ce dernier eut trois fils : Čagatay, Muratay, Sapatay.

En ce temps-là, Ïrïs-Tarkan était khan, Čagatay était une ortie, les Kirghiz étaient forgerons pour le monde entier, le peuple vivait dans la prospérité : c'était une grande époque[58]. Ils estivaient aux sources du Kem, ils installaient leurs campements à Miñ-Suu, ils lâchaient leurs troupeaux de chevaux et de juments non suitées, ils parcouraient en tous sens l'Altay, ils occupaient l'Erkin-Too, ils faisaient halte au Teñir-Too, ils longeaient le Bermet-Köl *(Ïsïk-Köl, JK),* ils migraient jusqu'à l'Ala-Köl *(Mer d'Aral, JK*), nul ennemi ne se serait risqué à leur couper la route. Viande et graisse ne tarissaient point et l'alouette pondait sur le

[53] Nous restons ici dans la tradition mongole, puisque le titre de *tarkan* lui est emprunté pour désigner des nobles fieffés en récompense d'exploits militaires, cf. L. LÖRINCZ, *Histoire de la Mongolie*, Budapest, Akademiai Kiado, 1984, p. 116-121.

[54] Belle image pour dénoter l'aisance : kz *baypagï makmal bolup, kïylaga darxan bolup* ; les Kirghiz connaissaient le travail des métaux, voir E. CHAVANNES, *Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) Occidentaux*, Paris, Adrien Maisonneuve, 1941, p. 251.

[55] Le Kem est un affluent du Yenisey, Miñ-Suu « Rivière aux mille bras » est un terme très répandu pour désigner des confluents ; il n'est pas localisable.

[56] Un fleuve de ce nom existe dans l'*oblast'* de Talas, rayon de Kara-Buura (A. KARIPKULOV, I. AYTMATOV, T. KASIMOV, *Talas oblusu enciklopediya*, Biškek, 1995, p. 253) ; c'est dans ce rayon qui s'appelait d'ailleurs autrefois Kürkürö qu'est né en 1903 le père du célèbre écrivain Tchinguiz Aitmatov.

[57] Image virile pour signifier que les Kirghiz ont su préserver leurs vertus guerrières et rester sur le qui-vive.

[58] L'auteur insiste sur la supériorité des Kirghiz par rapport aux Özbeks.

dos du mouton[59]. Des poulains tachetés naissaient en grand nombre. Cette période était l'époque où les Kirghiz se renforçaient. D'après ce que disent les lettrés, les généalogistes, durant trois ou quatre siècles, jusqu'à Ïrïs-Khan, le peuple vécut dans une prospérité extrême. Mais, par le Décret d'Allah, cette prospérité n'était pas faite pour durer éternellement…

La catastrophe s'installa depuis le côté du Levant, là où se pose le petit du corbeau[60] Un clan issu des Özbeks des Quatre-vingt-dix Lignages[61], anciennement allié militaire de Gengis-Khan fondit sur nous comme une volée de choucas et nous envahit. Au départ, Gengis-Khan ne souhaitait pas combattre contre les Kirghiz : il envoya son vizir appelé Supatay-le-Forgeron porteur de neuf présents pour Ïrïs-Khan :

« Vieillard Ïrïs, dit-il, félicité des Qazaqs-Kirghiz, pour vous ces cadeaux au nombre de neuf : soumettez-vous à moi sans combattre. Je lierai aux tiens[62] propres mes peuples et mes territoires. Ïrïs, devenez partisans de Gengis et vivons désormais dans la prospérité ! »

Les barbes-blanches et les barbes-noires des Kirghiz se réunissent et tiennent conseil[63]. Après avoir constaté qu'ils n'étaient pas de taille à lutter, après avoir considéré que leurs forces n'étaient pas égales, tous sont d'accord pour se soumettre. Ils font parvenir à Gengis-Khan un destrier gris clair harnaché d'une selle d'or, ainsi qu'un faucon blanc comme un linge, dont les serres, le bec et les deux yeux étaient tout rouges comme s'ils avaient été teints[64]. Un tel oiseau de proie se rencontre très rarement. Des cadeaux aussi prestigieux ont vu leur réputation durer jusqu'à notre époque et ils ont été enregistrés dans l'histoire. C'est ainsi que les Kirghiz se sont soumis à Gengis-Khan. Après que l'intégralité du Turkestan soit tombée entre les mains de Gengis-Khan, en quelque lieu qu'il y ait bataille, là étaient envoyés pour faire face les Kirghiz. Après que Gengis-Khan ait soumis à sa loi l'intégralité du Levant et du Couchant, compte que compteras-tu !…, le nombre des Kirghiz fondit comme peau de chagrin, le nombre des orphelins et des veuves augmenta brusquement. Lorsque Gengis-Khan envahit la Chine, le destin d'Ïrïs s'y joua. Les Mongols firent migrer les Kirghiz en totalité, les généraux kalmouks habiles au maniement des armes leur firent mettre sabre au clair, ils les menèrent jusqu'à une lointaine frontière pour affronter les Chinois. Sur le flanc glacé de l'Erkin-Too, les chiens

[59] Métaphore animalière qui, probablement, signifie qu'il y avait tellement de moutons que l'alouette n'avait même pas la place de faire son nid.

[60] Passage peu clair : kz *balapan karga konup kün čïgïš jaktan* ; *balapan karga* peut représenter un nom de clan.

[61] Kz : *tokson booluu Özbek*.

[62] La fluctuation dans le nombre (tu/vous) est typique de l'orature.

[63] On notera le changement de temps verbal. Il y a tout un jeu qui demande à être étudié entre le passé et le présent.

[64] Ce détail figure dans *l'Histoire secrète des Mongols*, le *šejere-i Terâkime* ; il est repris dans les *sanjïra* kirghiz et les *šejire* qazaq.

se mirent à hurler. Le peuple ne cessait d'errer et de vagabonder. La plupart migrèrent : les Katagan, Kara-Sakal, Kandï-Moyun, Ačka-Kadïr, Kayčïk, Alčïn, Üysün et autres s'installèrent entre le mont Kerme et le Teñir-Too et s'y acclimatèrent. C'est alors, qu'ayant été poussées par les Mongols, les forces kirghizes cessèrent, à ce qu'on peut dire, de retourner vers leur ancien habitat. Ceux qui survécurent à cette destruction épousèrent des filles chinoises, faisant définitivement obstacle à la route du retour. Ceux qui descendent d'eux sont les actuels Dungans[65] : leurs mères sont Chinoises, leurs pères Kirghiz. Abandonnant les Bugu, les Bagïš, les Altï, les Ïsar, les Noonču, les Sarïgül et autres groupes claniques sur les bords du Miñ-Suu où ils étaient restés à tenir conseil, Orgočor, Dolon et Ïrïs-Khan migrèrent avec leurs propres groupes claniques et vinrent s'installer au Kirghizstan septentrional. Avant longtemps les troupes de Jöči[66] envahissent brusquement cette région aussi et mettent à mort Orgočor dans [la région du] Lac : ses ossements sont déposés sur la colline qui porte aujourd'hui son nom. Ils arrêtent et déportent Ïrïs-Khan qu'ils accusent d'avoir rompu ses promesses. Ils mettent à mort Dolon au col qui porte aujourd'hui son nom, et ses ossements reposent à cet endroit. Sur leurs[67] traces surviennent Muratay et Supatay et leurs gens. Tous deux s'en viennent migrer sur les bords du Ferghana. Jalal ed-Din avait été mis sur le trône de Kodjent par Gengis-Khan. À cette époque, Kodjent était qualifiée de « Tapis-de-Soie ». Le sultan, voyant Muratay, s'enflammant pour lui, convaincu qu'il était d'essence royale, en fit son vizir. Muratay remplit sa fonction avec zèle. Quand il partait en expédition ou en voyage, le khan avait coutume de l'installer à sa propre place. Un beau jour, le sultan Jalal ed-Din déplace en la ville d'Uzgen sa propre capitale. Le khan des Kïpčak, Erdene, était lui aussi soumis à Jalal ed-Din. De Muratay deux fils : Jusup-Bek et Suyun-Bek. Erešen-Khan donne une de ses sœurs cadettes, Manas-Ayïm[68], à Jusup-Bek. De lui, Bayïz-Bek ou, comme on l'a surnommé, Sayak. De Suyun-Bek Sabïr-Bek, puis Ešen-Karek. Le reste sera complètement explicité dans la deuxième partie de la généalogie.

Et maintenant tournons-nous vers d'autres variantes que celles qui font descendre les Kirghiz de Türk, montrons clairement leurs différences, tâchons d'enlever ce qui est à enlever et d'ajouter ce qui est à ajouter. À cette fin, nous nous tournerons vers les travaux de : Osmonalï Sïdïk Uulu, Isa Atabek Uulu, Namasbay Bektaš Uulu, Kudaybergen Samančï Uulu et autres généalogistes.

[65] Les Centre-Asiatiques désignent ainsi les musulmans chinois qui sont autrement appelés Hui.

[66] Kz *Juuču*.

[67] I.e. : des Mongols.

[68] Les femmes sont assez peu présentes dans la *sanjïra*. On remarque que celle qui est mentionnée ici porte le nom du grand héros kirghiz : à l'inverse du cas décrit note 44 on a ici un nom masculin donné à une fille.

Dieu, qu'Il soit exalté, crée dans sa toute-puissance dix-huit mille mondes en sept jours. Ils sont composés d'éléments opposés et contraires. Par exemple : le jour et la nuit, le paradis et l'enfer, le chagrin et la joie, le proscrit et le licite, et beaucoup d'autres choses semblables que l'on ne peut parvenir à énumérer. Il crée les domaines des plantes et des animaux. Pour tous il instaure des conditions de vie. Il devient alors nécessaire de créer l'être qui va régner sur tout cela. Il crée les anges Azraël, Jibraël, Israël et Makaël. Puis il crée un être et lui donne le nom d'« Adam ». Certains généalogistes prétendent que le mot par lequel nous désignons Adam signifie « maître des terres et des eaux ». D'autres disent : « Mais non ! le mot « Adam » a été tiré de ce qui signifie « surface du sol » ». Ainsi Allah, qu'Il soit exalté, ayant fini de créer les dix-huit mille mondes, envoie Jibraël chercher de la glaise du sol pour créer l'homme. Lui, quand il arrive en voulant prendre de la glaise, le sol refuse absolument de lui en donner, disant : « Vous autres êtes en train de créer un tyran qui dominera toute la création ». La seconde fois, il envoie Azraël. Entré en courroux, il arrache de ses serres[69] la couche supérieure du sol. C'est pourquoi l'on rapporte que le mot « Adam » est identique au mot « surface du sol ». Il n'y a rien de tout cela dans la généalogie de Turusbek Uulu. Il faut en outre relever ceci que, quelle que soit l'origine clanique du généalogiste, dès qu'on en vient à l'origine de la généalogie, pas question de ne pas s'arrêter sur le Prophète Noé et le Déluge. Quant à ce point, vérifions-le intégralement. Ils s'accordent à dire que ce fameux Türk est l'aîné des huit enfants de Japhet, l'un des trois fils de Noé. Un autre groupe de généalogistes, avec des arguments appropriés réduit à néant [l'existence de] « Türk ». Le moment venu, nous examinerons ceci très en détail. Mais ici même certains disent que de Türk descendent Tütök, Gustan et Sarxan, alors que d'autres prétendent que ce sont Tütök, Barxan et Köztön. Il est probable que certaines modifications aient été apportées par quelques-uns. Par la suite, il y eut plein de confusion et mélange entre les ancêtres. Du fait qu'il n'existe pas de données écrites, il est malaisé de dire : « Ces informations-ci sont justes, celles-là ne le sont pas ». Ainsi donc, ceux qui disent que Kirghiz est l'un des vingt-quatre petit-fils d'Oghuz-Khan contredisent ce que disent ces généalogistes-là. Cependant ces derniers ne le disent pas petit-fils, mais en font le fils d'Oghuz-Khan. Dans des [généalogies] divergentes, on ne le fait pas descendre de Bakay et de Čubak, mais on rapporte les faits autrement. Il nous est nécessaire de les comparer exactement. Que ceux qui le désirent choisissent eux-mêmes. Nous n'avons pas le droit de dire que ces informations-ci sont justes, celles-là erronées. Quant aux généalogistes eux-mêmes, ils cherchent des arguments appropriés, s'informent, sélectionnent ce qui leur permet de réfuter ce qui a été avancé sans preuve, ce qui s'est transformé en légende. À les regarder, impossible de ne pas être ahuri devant pareille capacité

[69] Intéressant détail sur la représentation ornithomorphe d'Azraël.

de nos grands anciens à discuter à perte de vue : « Le cœur du peuple est un mineur habile. »

Tournons-nous maintenant vers la généalogie d'Osmonalï Sïdïk Uulu, l'un des partisans de l'origine des Kirghiz à partir de Türk. En 1964, je découvris chez un nommé Akmatalï Uulu Abïy cette généalogie. Osmonalï Sïdïk Uulu (1875-1940) ayant étudié à Boukhara, ayant fait ses humanités islamologiques, était l'un des hommes remarquables de son époque. Son livre a vu le jour en la ville d'Ufa, l'an 1913, il fut imprimé en caractères arabes par les « Presses de Kazan ». Ce livre est intitulé *Épitomé de l'histoire de la Kirghizie*, autrement dit en termes plus simples *Brève histoire kirghize*. Puisque j'étais devenu un collectionneur passionné de généalogies et résolu à aller jusqu'au bout de cette inclination, je me mis à étudier les caractères arabes. Ce même jour, j'emportai le livre et, apprenant à toute vitesse les lettres arabes données dans l'*Encyclopédie soviétique kirghize*, je m'efforçai de le lire. Toutefois, contrairement à ce que je pensais, même si on connaît les lettres, il n'est pas possible de se mettre à lire. Les lettres apparaissent sous quatre formes différentes selon qu'elles sont isolées, en début, au milieu ou en fin de mot. Deuxièmement, dans ce livre imprimé, et plus généralement parlant, il n'y a que trois caractères vocaliques. Quatrièmement[70] : mon ignorance du farsi et du tatar. Perdant tout espoir de lecture, j'emportai [le livre] le lendemain à mes collègues de travail à l'Encyclopédie Soviétique Kirghize. Là non plus, nul ne fut en mesure de m'apporter la moindre assistance. Un jour débarqua inopinément à l'Encyclopédie Monsieur X. Karasaev. Je discutai longuement avec cette personnalité et lui demandai un plan d'approche. Par la suite, avec l'aide du pieux lettré appelé Šakir, j'appris péniblement à déchiffrer et transcrire les caractères arabes du livre en ceux utilisés actuellement. Puis je découvris également son deuxième livre intitulé *Tarïxï Sadmaniya*. Découvrons à présent la généalogie de cet auteur sans y ajouter un seul mot.

Sa Sainteté Adam

Notre premier ancêtre masculin fut Sa Sainteté Adam. Notre première ancêtre féminine fut Ève. Les êtres humains à la surface de la terre descendent de ces deux personnes. Le mot « Adam » signifie « surface du sol ». Sa Sainteté Azraël a pris le limon non pas de l'intérieur du sol, mais de sa surface. C'est pourquoi il a été nommé Adam. Son nom d'adresse fut Safiullox[71]. Ce mot signifie « Esclave d'Allah, qu'Il soit exalté ». Le tombeau d'Adam se trouve à Sérendib, les ossements d'Ève en la ville de Jeddah. Notre deuxième ancêtre est Noé.

Comme nous l'avons mentionné en détail ci-dessus, une majorité écrasante de généalogistes insiste sur le Prophète Noé. Pour le reste, ils emboîtent le pas à Abdïrakman Turusbek Uulu et font descendre les

[70] Le « troisièmement » a disparu.

[71] Prononciation özbek de Safiullah : une fois de plus, malgré un discours actuel anti-özbek, on mesure la profondeur de l'imprégnation culturelle.

peuples du monde de ses trois fils Cham, Sem et Japhet. Il ne nous paraît pas opportun de le répéter. Japïs eut huit fils dont l'aîné fut Türk. Cet auteur ne précise pas qui furent les huit fils de Japhet. Un autre généalogiste Atabek Uulu Isa qui vit à l'aoul « Korumdu » sur les bords de l'Ïsïk-Köl commence sa généalogie par les mêmes circonstances, mais il énumère comme suit les huit fils de Japhet : l'aîné Türk, le puîné Xazar, le puîné Slavian, le puîné Gog, le puîné Magog, le puîné Meniñ, le puîné Abulja, le puîné Čiñi. Il fait descendre d'eux tous les peuples et rapporte que la mère de Slavian étant morte, il fut nourri et élevé par une levrette jaune.

L'aîné des huit fils fut Türk. Avant que son père ne meure, il le désigna comme khan à sa place. Türk d'abord, puis jusqu'à sa neuvième génération, furent padichah. En est resté le dicton : « Neuf chez les Türks ». Türk fut un homme renommé et instruit. Suivant en cela son père, il visita de nombreux pays, s'enthousiasma pour un endroit et y resta. Ce lieu s'appelait à l'époque Ïsï-Köl et aujourd'hui Ïsïk-Köl. Le peuple qui y vivait était appelé Turkestanskiy oblosu[72]. Cet ancêtre avait donc pour nom Türk. Le peuple türk était répandu en Chine, au Japon, en Mandchourie, à Kachgar, Boukhara, Istanbul, en Crimée et jusqu'à l'Océan Glacial Arctique. Parce que nous nous trouvons au milieu de ces pays, on nous appelle habitants de l'Asie Centrale. Voilà la raison de l'usage de ces deux noms. Avant sa mort, il nomma Tütök à sa place et partit pour le voyage sans retour. Tütök fut lui aussi un padichah avisé et heureux. Il propagea parmi les Türk la coutume d'ajouter du sel aux aliments. Ayant vécu deux cents ans, ayant mené une existence heureuse, il suivit son père. Il mit à sa place Elče-Khan. Ce dernier exerça la souveraineté de nombreuses années, fit ce qu'il avait à faire et, le cas échéant, se montra sévère, punissant ceux qui s'écartaient du droit chemin. Puis il franchit lui aussi le pas comme son père. Après lui vint Baku-Khan. Il fut padichah de nombreuses années, exerça la souveraineté et enfin partit rejoindre ses ancêtres. Son fils Küyük-Khan le remplaça. Il fit régner l'ordre et la justice de nombreuses années, puis quitta le monde de l'éphémère pour celui de l'éternel. Son fils Alïnča régna à sa place de nombreuses années. Les descendants de Japhet étaient devenus Musulmans de l'époque du Prophète Noé jusqu'à l'époque d'Alïnča. De là le proverbe : « Chien qui engraisse mord son maître ». Devenus ivres de puissance et oublieux du Seigneur, le paganisme apparut. Ce fameux Alïnča-Khan eut des jumeaux : Tatar et Mongol. Ils devinrent tous deux padichah et partagèrent en deux la terre entière. Tatar et les sept générations suivantes régnèrent. Voilà quels sont leurs noms : Buka-Khan, Yalanča-Khan, Atlï-Khan, Atsïz-Khan, Urdu-Khan, Baydu-Khan et Süyünčü-Khan. La royauté s'arrête à ce dernier. Nous avons

[72] Le nom de la division administrative russe a été étendu à la population qui l'habite (voir O. SIDIKOV, *Tarïx*…, 1990, p. 25). Il arrive aussi à l'inverse qu'on utilise le nom de la division clanique pour désigner l'endroit où elle vit.

déjà dit qu'Altïna-Khan avait eu des jumeaux : l'un Tatar, l'autre Mongol. On a raconté ce qu'il en était de Tatar. À présent, parlons du fils de Mongol, Kara-Khan, qui régna après son père. À son époque, il ne restait plus un homme craignant le Seigneur et attestant son unicité. Son fils Oghuz[73] devint khan. Dans le giron de sa mère c'était déjà un saint. Ce fut un glaive à deux tranchants. Il soumit l'Asie tout entière. Il régna cent seize ans et respecta Allah le Véridique, le Généreux. Kara-Khan régna sur la Chine, le Japon, l'Inde, Istanbul[74], l'Égypte et la Russie. Oghuz-Khan eut six fils. Chacun d'eux eut quatre fils : en tout vingt-quatre petit-fils. L'un sera mentionné dans l'histoire des Kirghiz, l'autre dans celle des Qazaqs. Les Qazaqs sont d'origine kirghiz. C'est au temps d'Abu l-Khayr[75] qu'ils ont été appelés « Qazaqs ». Les Kirghiz actuels tirent leur nom de l'ancêtre éponyme. Nous sommes les dépositaires de son héritage. Notre ancêtre, Kirghiz, vint au monde trois mille quatre cents ans avant Mahomet (sur Lui soit le Salut). Cela fait aujourd'hui approximativement quatre mille sept cents ans. À présent il y a deux espèces de Kirghiz : les uns sont Kirghiz, les autres sont Qazaqs. De Kirghiz Safar-Chah. Le mot « chah » veut dire « khan ». De Safar-Chah, Alxak, puis Rašdilxak, puis Analxak. Ces noms ont été attribués alors qu'ils vivaient à proximité des Arabes. Puis Saršan-Biy, puis Er Eštek-Biy, puis Buura-Khan, puis Xabar-Khan. Puis Kašal-Khan, puis Argun-Khan, puis Aal-Khan, puis Arïstan-Khan, puis Bayčoro, Jančoro, Kïzčoro. De Jančoro la Moyenne-Centaine qazaq, de Karačoro la Petite-Centaine qazaq, de Bayčoro la Grande-Centaine qazaq et les Kirghiz. De Bayčoro Čumabay, puis Kiyikbay. De Kiyikbay Toobay, puis Maykï, Kuyuldur, Mekreyil. De Maykï Alban, Suban, Döölöt, Čïmïr, Botbay, Janïs, Čaprašti, Kangïlï. Du Kirghiz Kuyuldur les Qazaqs des Quarante-Centaines. De Mekreyil les Qazaqs des Mille-Centaines. Il sera question d'eux en détail. Puis de Kuugam Barak-Khan, puis Gabïr-Khan, de lui Galidin, de lui Arïslan, de lui Kïlmï-Biy, de lui Šafur-Biy, de lui Timuš-Biy, de lui Arïstan-Biy, de lui Atan-Biy, de lui Šükür, de lui Sangin-Biy, de lui Sarï-Biy, de lui Muratay, de lui Telkozu, de lui Kalpak, de lui Dombul-Biy, de lui Dolon-Biy, de lui Ak-Uul et Kuu-Uul.

Voilà, c'est de cette façon que se créent les divergences : soit des gens sont oubliés, soit ils sont rajoutés. Il est difficile de dire ce qui est juste, ce qui est exact. Sur ce point le manuscrit de Samančï Uulu Kudaybergen est tout à fait intéressant. Il organise la descendance de la même façon que ci-dessus : de Domo-Khan il fait descendre deux fils : Baygur et Uygur. De Baygur deux fils : Alaš et Tekeš.D'Alaš trois fils : Ak-Kalpak Kara-Kalpak, Šafur. D'Ak-Kalpak : Kirghiz, Qazaq, Toru-Kïpčak, Teyit, Karluk, Katagan, Noygut et autres. De Tekeš trois fils : Türkmön,

[73] Kz *Uguz*.

[74] La capitale de l'Empire Ottoman reste le symbole de la Turquie.

[75] Kz *Abulxayïr*. À noter que le généalogiste qazaq Qudayberdi Uulï fait descendre les Qazaqs des Uyğïr et relève qu'après la mort d'Äbilqayïr les Özbeks se dispersèrent et qu'une partie d'entre eux se joignit aux Qazaqs.

Özbek, Azerbayjan. À présent, sans plus nous occuper des autres peuples, déroulons la généalogie de Kirghiz. De Kirghiz : Akeše, puis Sapar-Chah, puis Alxak, Raštallax, Analxak, Kara-Khan, Babar-Khan, Xamdin, Arslan-Biy, Kümiš-Biy, Šafur-Biy, Saken-Biy, Sarï-Biy, Murat-Biy, Telközü, Kalpak-Biy, Dombul-Biy. De Dombul-Biy sept fils. Ce sont : Dolon, Karasakal, Eši, Döölöš, Tartuš, Muratay, Orgočor. Des descendants de Dolon-Biy ont paraît-il eu des rejetons chez d'autres peuples étrangers. De Dolon : Ak-Uul et Kuu-Uul. Ainsi on a onze généalogies différentes des onze généalogistes qui font descendre Kirghiz de Türk. Toutefois, certains ancêtres se retrouvent dans toutes. Bien que leur tronc commun semble à première vue unique, en bien des endroits on n'observe aucune similarité. Si le lecteur les scrute attentivement, il s'en rendra compte nettement.

À présent il y a des écoles de généalogistes qui se réclament d'une autre variante et qui tiennent pour mensonge ce que raconte le précédent groupe de généalogistes. Ces derniers, étant familiarisés avec les travaux des historiens chinois, subissent leur influence. Ce sont Jañïlbay Maseyil, Döñkö Adïl Uulu, Kenjebay Arïkbay Uulu et autres. Nous allons nous arrêter sur chacun d'eux.

Jañïlbay Maseyil, en particulier, s'oppose de façon acharnée à ceux qui font descendre Kirghiz de Türk. J'ai eu l'occasion de le rencontrer au lieudit Petite-Colline-de-l'Eñilček[76]. Cette personne, engagée dans la Lutte-pour-la-libération[77] en Chine, se trouvait être le djiguite de prédilection de l'ancien général Iskakbek. Il ne cessait de répéter qu'il savait lire et écrire le chinois.

« Enfin quoi, disait-il, et si vous arrêtiez un peu de dire des bêtises !… Comment pouvez-vous faire descendre Türk de Japhet ! Et comment pourrait-il se faire que, le Déluge ayant tout recouvert, la postérité des trois fils de Noé : Sem, Cham et Japhet, ait pu s'étendre, se répandre à travers les continents de la terre entière, qu'après s'être mis à grouiller comme des fourmis, après que Dieu sait combien de temps ait passé — au bas mot sept ou huit millions d'années, le nom de « Türk » ait pu rester enregistré dans l'histoire. " Türk " n'est pas le nom d'un homme, mais d'une entité politique. Nous descendons du peuple Hun[78] qui est issu des trente-deux populations de la région asiatique. Le peuple Hun, à cause des déboires d'Abay et de Küböy, se divisa en deux : cependant qu'une partie d'entre eux commençait à migrer vers l'Ouest, les deux illustres fils d'Abil-Khan, Šedemi et Tïmïnï fondaient un puissant empire en rassemblant les peuples éparpillés. Le mot " Türk " signifie " puissant ". Le mot " Tatar " veut dire " artilleur ", " Nogay "

[76] Kz *Eñilčektin mayda adïrï*. À l'est de l'Ïsïk-Köl se trouvent la rivière Eñilček et l'aoul du même nom (A. KARIPKULOV, I. AYTMATOV, G. SAADANBEKOV, *Ïsïk Köl oblastï enciklopediya*, Biškek, 1995).

[77] I.e. les prodromes de l'instauration du communisme en Chine en 1949.

[78] Kz *Kün*.

“ chien errant ”, “ Sart ” “ chien tacheté de fauve ”, “ Qazaq ” “ oisif ”, “ Özbek ” “ insoumis, hors-la-loi ”, “ Kirghiz ” “ Hun de la steppe ”. »

Et il est bien vrai que les Türk ont commencé à se faire connaître dans l’histoire seulement à partir du VIe siècle de notre ère. On rencontre l’appellation « Kirghiz » longtemps avant « Türk ». Alors comment pourrait-il se faire que Türk soit l’ancêtre de Kirghiz ? Ils s’appuient de cette façon sur la masse d’informations révélées par des historiens chinois comme : Sima Qian, Ban Gu, Zhang Qian et autres. Comme disait l’Académicien V. Barthold : il est certain que les érudits chinois du temps jadis n’ont pas manqué de s’intéresser à leurs voisins et de laisser sur eux des informations, même si elles sont rares. Le compilateur de l’historiographie de la dynastie Han, Qiang Hue (198-220 avant notre ère), montre à l’évidence qu’il existait parmi les peuples de l’Asie Centrale de cette époque six peuplades à barbe rousse, yeux bleus et haute taille, qui comptent parmi les plus anciennes, et que l’une d’elles était les Kirghiz. On rencontre des preuves écrites du même ordre chez Ibn al-Mukaffa, chez l’historien persan du XIe siècle Gardizi et chez l’historien chinois auteur du Tang-Chu. Ils disent tous que les Kirghiz existaient à une époque où le nom de « Türk » était inconnu. Le célèbre orientaliste, voyageur, érudit en matière d’histoire et d’ethnographie des peuples türks et mongols, auteur de nombreux ouvrages concernant ces sciences et ces peuples, Henri-Julien Klaproth (1783-1835) le confirme, ainsi qu’Abel Rémusat (1788-1832), le grand orientaliste français, professeur à l’université de Paris et président de la Société Asiatique ; ils ont contribué à prouver que les Kirghiz sont un peuple ancien, qui rentre dans la famille des peuples indo-européens. On peut alors s’interroger : les idées avancées par les généalogistes ci-dessus sont-elles acceptables ? En vérité, puisqu’aucun renseignement écrit n’a été conservé, il n’est pas possible de se livrer à des suppositions. Nous n’avons pas plus le droit de présenter la généalogie de l’un comme vraie et de l’autre comme fausse. Nous ne faisons ici que rapporter les propos de ces auteurs dans les propres termes de la « généalogie ».

LISTE DES PERSONNAGES KIRGHIZ ET QAZAQS DE LA SANJIRA

A
Aal-Khan
Abay
Abïke
Abil-Khan
Adï-Bay
Ak-Balta
Ake-Chah
Akeš
Akeše
Ak-Kalpak
Ak-Uul
Alaš
Alaš-Chah
Alban
Alïm-Khan
Alïm-Sarïk
Alïnča
Altïnča-Khan
Alxak
Analxak
Argun-Khan
Arïk
Arïslan
Arïstan-Bek
Arïstan-Biy
Arïstan-Khan
Arlï
Arslan-Biy
Atan-Biy
Atlï-Khan
Atsïz-Khan
Attuu-Khan
B
Babar-Khan
Bakay
Baku-Khan
Bara-Khan
Barak-Khan
Bargan-Bek
Bayčoro
Baydu-Khan
Baygur
Bayïz-Bek
Bay-Tarlak
Bek-əoyu-Bek
Bekiriya
Boldu-Khan
Botbay
Böyön-Khan
Buka-Khan
Buura-Khan
Č
Čagal-Bek
Čagatay
Čapratï
Čayan-Khan
Čelek-Khan
Čïmïr
Čïn-Kojo
Čïybïl
Čubak
Čumabay

D
Dolon
Dombul
Domo-Khan
Döölöš
Döölöt
E
Elče-Khan
Elči-Khan
Engiriya
Er Eštek-Biy
Erdene
Erešen-Khan
Ešen-Karek
Eši

G
Gabïr-Khan
Galidin
Gustan

I
Ïrïs-Khan *voir* Ïrïs-Tarkan
Ïrïs-Tarkan
J
Jalayïr
Jalkamïš
Jančar-Bek
Jančoro
Janïs
Jusup-Bek
Jüz
K
Kašal-Khan
Kaldïñ-Bek
Kalpak
Kalpak-Biy
Kangïlï
Kara-Kalmak
Kara-Kalpak
Kara-Khan
Karasakal
Karluk
Katagan
Khan-Tursun
Kirghiz
Kirghiz-Khan
Kiyikbay
Kïčüü Jüz
Kïlïm-Bek
Kïlmï-Biy
Kïraan-Bek
Kičik-Khan
Kïzčoro
Kïzay
Köböš,
Köküm-Khan
Köl-Bay
Köz-Kaman
Kulan-Sarï
Kuttu-Bek
Kuugam
Kuu-Uul
Kuyuldur
Küböy
Kümiš-Biy
Küntöy
Küyük-Khan
M
Maamït
Manas
Manas-Ayïm
Maykï
Mekreyil
Mongol
Mugdan
Murat
Muratay
N
Nogoy
Noygut
Nurlï
O
Oghuz-Khan
Ordu-Khan
Orgočor
Orto Jüz
Oygun
Oylono-Khan
Oyrot
Q
Qazaq
R
Rašdilxak
Raštaldak
Raštallax
S
Sabïr
Safar-Chah
Sagïn
Saken-Biy
Saliakpa
Sambar-Khan
Sangin-Biy
Sanjar
Sapar-Bay
Sapar-Bek
Sapar-Chah
Sapatay
Sarï
Saršan-Biy

Sarxan
Sayak
Semetey
Seytek
Suban
Sulayman,
Sulpïya
Suyun-Bek
Süyünčü-Khan

Š
Šafur-Biy
Šïgay
Šükür

T
Tartuš
Tatar
Tekeš
Telkozu
Telközü
Teñiz-Bek
Teyit
Timuš-Biy
Tïroot
Tolo-Khan
Toobay
Toru-Kïpčak
Tüntöy
Türk
Tütök

U
Uluu Jüz
Urdu-Khan
Uygur
Ürüstöm-Bek
Üsön

X
Xabar-Khan
Xamdin

Y
Yalanča-Khan

Japar KENČIEV, Rémy DOR, Gundula SALK, *Dire l'Histoire en l'écrivant : Un fragment de sanjïra kirghize*

À une époque où l'Asie Centrale est en pleine recherche de son histoire, nous offrons au lecteur de *Turcica* un extrait d'une généalogie kirghize. Il provient d'un manuscrit dactylographié de l'érudit J. Kenčiev de 1991.

Japar KENČIEV, Rémy DOR, Gundula SALK, *Telling the History while writing it : a Kirghiz sanjïra's fragment.*

In a period while Central Asia searches currently its own history, we offer to *Turcica*'s reader an extract of a Kirghiz genealogy. It has been borrowed from a typed manuscript from the Kirghiz scholar J. Kenčiev written in 1991.

LES MANUSCRITS TURCS DU DÉPARTEMENT D'ÉTUDES TURQUES DE l'UNIVERSITÉ MARC BLOCH (SCIENCES HUMAINES), STRASBOURG

Les manuscrits orientaux, conservés dans la bibliothèque du département d'Études Turques de l'université Marc Bloch, Strasbourg, forment une petite collection, entrée avant l'année 1968 et restée jusqu'ici inconnue du milieu scientifique[1]. Ce fonds est constitué de 64 codex (dont une partie est formée de fragments) et de neuf feuilles détachées de leurs manuscrits d'origine.

En 1992, en tant que boursière du gouvernement français, je suis arrivée à Strasbourg. Le professeur Paul Dumont, directeur du département d'Études Turques, m'a encouragée à rédiger un catalogue de cette collection[2].

[1] Sur les collections de manuscrits orientaux en France voir A. BERTHIER et Fr. RICHARD, « France », *Word Survey of Islamic Manuscripts*, G. Roper, éd., vol. I. London, al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1992, p. 249-308. Les pages 301-303 sont consacrées aux collections de Strasbourg.

[2] Je voudrais exprimer ici mes remerciements au professeur Paul Dumont de m'avoir donné la possibilité de porter cette collection à la connaissance des chercheurs. Je dois avouer que j'ai réalisé cette tâche, qui peut paraître ingrate, avec un extrême plaisir et avec le sentiment de laisser derrière moi un souvenir de mon séjour à Strasbourg, tout

Stoyanka Kenderova est maître de conférences et archiviste en chef à la Bibliothèque nationale de Bulgarie St Cyrille et St Méthode, Vassil Levski 88, 1504 Sofia, Bulgarie.

Turcica, 31, 1999, pp. 509-545

Une bonne partie des manuscrits, surtout ceux qui ne sont pas reliés, étaient très mélangés. Dans un premier temps, j'ai essayé de les remettre en ordre et de compléter les parties dispersées. Puis j'ai entrepris de les regrouper selon trois catégories : Manuscrits arabes (MS A), Manuscrits persans (MS P) et Manuscrits turcs (MS T). Les manuscrits de chaque catégorie sont numérotés à partir de 1. Cette présentation me paraît cohérente et pratique, surtout si un jour la collection est amenée à s'enrichir de nouvelles acquisitions.

Dans cette collection les manuscrits arabes constituent la partie la plus importante — au total 43 codex et huit feuilles séparées. 11 volumes forment des collections *(mağmu'a)* et se composent de plus de deux ouvrages. La majorité d'entre eux concerne les domaines de la philosophie, de la grammaire arabe, du droit musulman (y compris le droit successoral) et de la rhétorique. On trouve aussi cinq très belles copies du Coran, exécutées au XII/XVIII[e] ou au XIII/XIX[e] siècle.

Les moins nombreux sont les ouvrages persans — seulement cinq volumes. Le genre poétique est représenté par le poète Sa'di (m. 691/1292) dont il existe deux copies du *Gulistān* et une de *Bustān*, et une copie du *Pand-nāma* du poète 'Aṭṭār Nisāburi (c. 618/1221). *I tiyyārāt-i Badi'i* de Aṭṭār širāzi (m. 806/1404), créé en 770/1370, donne une idée sur la pharmacopée persane.

Dans notre travail nous présentons les ouvrages composés en langue turque qui viennent en deuxième place — au total 17 volumes et une feuille d'une excellente copie, extraite d'un traité d'astronomie (MS T 18). À côté des ouvrages bien connus, comme le poème religieux *Muḥammediyye* de Yazığıoğlu (m. 855/1451), parmi les titres plus rares on peut citer : *Kitāb-ı Bāhnāme* (MS T 5, II), *Menāfi'-i Hüdhüd* (MS T 5, III), les quatre premiers ouvrages du recueil MS T 13, concernant l'ordre des *Naqšibendi*s[3], etc.

Trois copies abordent le domaine de la littérature épistolaire (MS T 4, IV, MS T 6, III et MS T 14). Comme on le sait, l'authenticité de l'information historique des collections d'*inšā'* est très contestée et diverge selon les spécialistes[4]. Les descriptions contiennent toutefois suffisamment de données pour se faire une idée de leur contenu.

d'abord en tant que boursière du gouvernement français et ensuite en tant qu'enseignante invitée (programme PAST du ministère de l'Éducation).

Je tiens à remercier aussi mon collègue Georges Frechet, Conservateur de la réserve de la Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg, pour m'avoir accordé de son temps avec gentillesse en vérifiant la terminologie spéciale de tout mon travail (y compris les descriptions des manuscrits arabes et persans).

Et par la même occasion je remercie aussi Frédéric Hitzel, chargé de recherche au CNRS, pour sa gentillesse et la patience dont il a fait preuve pour relire et corriger les épreuves et améliorer ma connaissance du français.

[3] T 4 III, ainsi que T 12 V et T 13 II-VI, sont en langue arabe. Nous avons préféré garder leurs descriptions pour présenter complètement les volumes.

[4] M. STAJNOVA, « Kam vaprosa za osmanskiya epistolyaren janr (À propos du genre épistolaire ottoman) », *Studia Balcanica. Balkanski kulturni i literaturni vrazki*, Sofia, 1974, p. 87-107.

Les descriptions des manuscrits proposées dans cette présentation reprennent le schéma déjà utilisé dans mon *Catalogue des manuscrits arabes des ḥadits, conservés à la Bibliothèque Nationale de Bulgarie*[5]. Elles tendent à répondre aux cinq grands thèmes suivants :

I. *Présentation de l'ouvrage, de l'auteur et du manuscrit — copie de cet ouvrage :*

1. Code du manuscrit qui est en même temps le numéro de description dans notre travail ;
2. Titre de l'ouvrage en caractères arabes ;
3. Titre de l'ouvrage translittéré en caractères latins ;
4. Brève annotation de l'ouvrage, surtout pour les fragments et pour les commentaires.
5. Nom de l'auteur et brèves données biographiques.
6. Début et fin du manuscrit. Si l'ouvrage est conservé dans sa totalité, on a préféré utiliser les termes *incipit* et *explicit*. Lorsque nous avons à faire à une copie acéphale (mais on ne sait pas combien de feuilles nous manquent) on indiquera *premiers mots* ; dans le cas des fragments — *début*. Si les dernières pages de l'ouvrage manquent ou si la copie est incomplète à la fin on préférera écrire *derniers mots* ou *fin*.

II. *État du manuscrit* :

7. Nombre de folios ;
8. Dimensions des folios en mm ;
9. Dimensions du texte sur la page écrite en mm ;
10. Nombre de lignes par page ;
11. Brève présentation de l'état de conservation du manuscrit.

III. Les éléments suivants reflètent *les caractéristiques paléographiques et codicologiques des manuscrits* :

12. Date de la copie, exprimée selon les calendriers musulman et chrétien. Si la date n'est pas indiquée, on prendra en considération les données paléographiques (papier et filigranes, encre, écriture) pour donner une date approximative au manuscrit.

Ici se pose la question de savoir combien de temps le papier d'origine européenne reste « au dépôt » avant d'être utilisé pour les manuscrits orientaux[6]. Même si on arrive à identifier le filigrane et à définir la date

[5] St. KENDEROVA, *Catalogue of Arabic Manuscripts in SS Cyril and Methodius National Library, Sofia, Bulgaria*, M.I. Wayley, éd., London, al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1995, 459+XXX p.

[6] Selon des travaux récents, aux XVI[e] et XVII[e] siècles en Russie et en Europe le papier reste en dépôt cinq ou six ans avant d'être utilisé et deux ou trois ans pour les deux siècles suivants. Voir A. A. AMOSOV, « Problema totchnosti filigranolojskih nablyudeniy. 1. Terminologiya » (Le problème de la précision des recherches des filigranes. 1. Terminologie), *Problemi nautchnogo opisaniya rukopisey faksimilnogo izdaniya pamyatnikov pis-*

de production du papier, il est difficile de connaître à quel moment ce papier a été utilisé pour copier le manuscrit concerné. En utilisant les termes « début », « milieu » ou « fin » de siècle, on donne des fourchettes de temps d'environ 30-35 ans. Par exemple, « au milieu du XVIIIe s. » signifie entre 1735 et 1765[7].

13. Lieu d'exécution de la copie (s'il est indiqué) ;
14. Nom du copiste (s'il est indiqué) ;
15. Encre ;
16. Écriture ;
17. Rubriques ;
18. Réclames (si elles sont indiquées) ;
19. Notes marginales ;
20. Notes du copiste, du lecteur ou bien de l'ancien possesseur du livre qui présentent d'autres textes ou fragments ;
21. Reliure.

IV. Les éléments qui sont inclus ici donnent une information sur *l'histoire du manuscrit* :

22. Marques et cachets de possession ;
23. Marques et cachets de donnation en titre de *waqf*.

V. *Bibliographie*. En première place on cite le catalogue de Wickersheimer de la Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg s'il contient des copies du même ouvrage. Rappelons que cette bibliothèque possède déjà quatre catalogues imprimés[8] des manuscrits orientaux, conservés dans son département du Patrimoine. Notre petite collection témoigne aussi de l'ancienneté des études orientales en cette ville[9]. On a utilisé également d'autres catalogues et livres de référence qui étaient disponibles à Strasbourg.

mennosti. Materiali Vsesoyuznoy konferentsii, V. Kukuchkina et S. O. Chmidt, éd., Leningrad (St. Petersbourg), Nauka, 1981, p. 79 et notes 23 et 24.

[7] K. Stancev, éd. *Description et cataloguage des manuscrits médiévaux*, Sofia, CIBAL, 1984, p. 13, 19-20.

[8] Voir S. Landauer, *Katalog der hebräischen, arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Kaiserlichen Universitäts-und Landesbibliothek zu Strassburg*, Strasbourg : Trübner, 1881. Teil I. Orientalische Handschriften /Arabic, Persian & Turkish) ; E. Wickersheimer, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques en France. Départements*, t. XLVII, Strasbourg. Paris, 1923 ; A. Hoghoughi, *Catalogue critique des manuscrits persans de la Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg*, Strasbourg, Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg, II (*Iranica*, 1), 1964 ; N. Qusaybi, *Catalogue critique des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg*, Kuwait, Ma'had al-Mahtutat al-'Arabiyya, 1985.

[9] G. Livet, « Strasbourg et la turcologie. Esquisse d'un itinéraire. À l'occasion du XVe anniversaire de *Turcica* », *Turcica*, XV, 1983, p. 13-30.

Pour aider les utilisateurs de notre travail, nous avons créé les index suivants :

Index des titres des ouvrages, translittérés en caractères latins ;
Index d'auteurs, compilateurs et commentateurs ;
Index des copistes, des anciens possesseurs, des donnateurs en titre de *waqf* et des autres personnes mentionnées dans les manuscrits ;
Index géographique ;
Index des titres des ouvrages en caractères arabes.

Nous espérons que notre modeste travail permettra de mieux faire connaître une partie du fonds des manuscrits musulmans conservés dans le département d'Études Turques et suscitera l'intérêt paléographique, codicologique et historique des chercheurs, enseignants et étudiants du domaine oriental.

DESCRIPTIONS DES MANUSCRITS

MS T 1

محمديّه

يا

رساله‌ء محمديّه

Muḥammediyye
ou
Risale-yi Muḥammediyye

Poème religieux glorifiant le Prophète Muhammad

AUTEUR: Yaziğioğlu Meḥmed Ṣlāḥeddīn (m. 855/1451)

Premiers mots:

پس اكنجى يرك ادى خلددر زافى

Explicit:

لما خذمت بالرسالة ختم الرسالة   سميتها بالرسالة المحمدية
كتاب ايرشدى چونكم انتهايه   حقا حمد يله مدح بي نهايه ...

248 + I fols. (texte 1r-248r; les 13 premières feuilles du manuscrit manquent). 210 x 288 mm. 137-142 x 198-205 mm. 17 lignes à la page. Larges taches de liquide partout; en raison de taches brunes sur fols. 8-10 le texte est abîmé; une partie du texte sur fols. 9v et 10r a été ultérieurement restauré.

Copié au cours du XIe/XVIIe s. Écriture *Nasẖī*. Rubriques en rouge et vert. Réclames. Texte vocalisé, en cadre rouge et disposé en deux colonnes. Plats formés de feuilles collées; au-dessus: cuir noir. Le recouvrement est découpé mais existant. La reliure est sérieusement déchirée. Certaines feuilles sont détachées; trous de vers.

D'après une note sur fol. 237v on comprend que le manuscrit a été *waqf* de Šerīfe Ḫātūn. Marques de *waqf* (ou *waqqafa*) sur plusieurs pages. Sur fol. 248v quelqu'un indique en turc ottoman avec un crayon les dates de la naissance de [ses] filles: en *nīsān* 1338/1922 et en *kānūn-i evvel* 1340/1924. Une autre note en turc ottoman, écrite au crayon sur la

face intérieure de la couverture supérieure, datée le 3 šubāṭ [1]338/1922, concerne le service militaire de quelqu'un.

BIBL.: *E. Wickersheimer, Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publique en France. Départements*, t. XLVII, Strasbourg, Paris, 1923, nº 4744; M. Götz, *Türkische Handschriften*, Teil 2. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1968, nº 10-12 (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutchland. Band XIII, 2); R. Şeşen, C. İzgi et C. Akpınar, *Catalogue of Manuscripts in the Köprülü Library*, vol. II. Istanbul, IRCICA, 1986, nº 144, 1; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Mü'ellifleri*, vol. I, Istanbul, 1334/1915, p. 194-196.

MS T 2

فوائد الفرائد في حلّ مشكلات العقائد

Fevā'id el-ferā'id fī ḥall müškilāt el-'aqā'id

AUTEUR: Es-Seyyid 'Os̱mān (première moitié du XIIIe/XIXe s.)

Incipit:

جمله مخلوقاتی و موجوداتی بر غیر وارلقدن خلق ایدمیوب ...

Explicit:

... جمله اقطاب افندلریمزین مرسیدیدیر هیچ شبه ایدمیه سز عزیرم.

126 + IV fols. (texte 1v-118r et 123r-126v; fols. 118v-122v sont blancs). 173-75 x 240 mm; 110-117 x 183-185 mm. 21 lignes à la page.

Achevé dans la première moitié du XIIIe/XIXe s. sur un papier coloré en jaune. Écriture *Nasḫī* lisible. Réclames. Plats formes de carton. Recouvrement. Dos et bords de cuir. Traces d'humidité; trous de vers. Le dos est déchiré.

Note au crayon: لیرا 25-15 (première page de garde).

BIBL.: M. Götz, *Türkische Handschriften, op. cit.,* nº 80.

MS T 3

[دعاء لرواوراد]

[Du'ā'lar ve evrād]

Fragment d'un ouvrage qui se compose de 57 *bāb* (chapitres) contenant des prières en arabe suivies de leurs traductions et explications en turc ottoman.

AUTEUR: non identifié

Premiers mots:

باب قرق سكزنجي خلق مظلمسن ادمك چون اقيلر
باب قرق طقوزنجي پيغامبرلر تسبيح عليهم السلام ...

Derniers mots:

... ورد يوم چهارشنبه ... هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء
الحسنى يسبح له ما في السموات والارض وهو العزيز

83 fols. (texte 1r-83v). 147-150 x 205-208 mm; 95 x 135-140 mm. 13 lignes à la page. Taches de liquide partout.

Copié au cours du x[e]/xvi[e] s. Nasḫī lisible. Les citations arabes sont écrites en rouge. Réclames. Texte vocalisé. Notes marginales dues à des mains différentes. La reliure n'est pas conservée.

MS T 4, I-IV

I/Fols. VIII + 1v-330r (fols. Iv-VIIv: contenu de l'ouvrage):

بضاعة الحكّام في احكام الاحكام

Bizāʿat el-ḥukkām fī iḥkām el-aḥkām

AUTEUR: Meḥmed b. Muṣṭafā b. Maḥmūd al-Istānbūlī, connu comme Ḥāğib zāde (dates inconnues)

Incipit:

فتح ايوب مرادات ايلين خالق الكونين ... بعد ذلك اشبو فقيركم ... خاص وعام ميانده حاجب زاده ديمكله معروف محمد بن مصطفى ابن محمود الاستانبولى مولداً و وطناً ...

Explicit:

... نظم يا الهى در كهكدن ايتمه ... مجرم وعاصيلرى لطف ايدوب جمله يى ديدار كله ايله بر مراد قد فرغ ...

Texte: 58 x 135-138 mm. 19 lignes à la page. Certaines feuilles ont été découpées verticalement sans toucher au texte.

Achevé le 7 *reğeb* 1111/29 décembre 1699. Exécuté par Mustafā b. Ahmed b. ʻUyūd *el-Muʻīd bi*-Sadr ed-Dīn zāde Mahumūd Efendi *bi-medrese-yi Maḥmūd Efendi el-Iznikmīdī* qui a copié aussi les deux autres ouvrages de cette collection. Écriture petit *Taʻlīq*. Rubriques en rouge. Réclames. Nombreux textes dans les marges parmi lesquels des copies des lettres (*mektūblar*), écrites par le copiste et par d'autres mains. *Duʻā'lar* en arabe et turc ottoman, fols. 330v-331r. Quelques *fetvās* écrites par Meḥmed *el-Muftī ḥāliyen*, fols. 331v-332r.

II/ Fols. 332v.-353v:

رسومه وطاپويه متعلق اولان قانون

Rusūma ve tāpūya müteʻalliq olān Qānūn

Incipit:

فوت اولان كمسنه نك يرلرى و جايرلرى اوغلى مجاناً ضبط ايتمك تورزره ...

Explicit:

... قانون سلطان سنه سبع و خمسين و تسعمائه ده بونك اوزرينه فرمان واقع اولمشدر كه ... اوتوز تيكى كونلكدن التمش و اوج كونلكدن دخى زياده دن قاچمشه يوز اقچه مزده ويره تم الكتاب ...

Texte: 57-60 x 143 mm. 23 lignes à la page.

Achevé au mois de *šaʻbān* 1111/janvier-février 1700. Petit *Taʻliq*. Rubriques. Réclames. Liste des *Qonāq* qui se trouvent sur la Route du *Ḥāğğ*, entre Üsküdār et la ville de Šām-i Šerīf (Damas), fol. 356v, et entre la ville de Šām-i Šerīf et la *Kaʻbe-yi Mükerreme* à la Mecque, fol. 357r. Les distances sont indiquées en heures;

III/Fols. 357v-379v:

كتاب النكتح

Kitāb an-Nikāḥ

AUTEUR: al-Ḥasan b. Manṣūr b. Maḥmūd al-Azğandī al-Farġānī, *al-maʻrūf bi*-Qāḍīẖān (m. 592/1196)

Incipit

الحمد لله عظيم البرهان وعميم الاحسان ... و بعد فان افقر عباد السيد عبد الرحمن بن سليمان الشهير بخصالي ... قد اختصر هذه الرساله ...

Explicit:

... كتاب المأذون ... العبد والصبي فعلا لا بعد الاذن اولى من بنيتها على انهما فعلا قبل الاذن وجيز تم.

Texte: 58-60 x 136-138 mm. 19 lignes à la page.

Copié probablement en 1111/1700, après le mois de février. Petit *Ta'liq*. Rubriques. Réclames.

IV/Fols. 380r-428r:

انشاء مجموعسى

Inšā' meğmū'ası

Copies de documents (*ḥüğğet*, *'arz* et d'autres) en turc ottoman, dues à des mains différentes en *Nasḫī* négligé et *Ta'līq*. Les thèmes abordés concernent la justice, le commerce, etc., dans les années: 1071/1660-1, 1119/1707-8 et 1129/1716-7. Les événements se sont déroulés dans différents villes: Zištovī (Svichtov), fol. 407v; Ṣamāqū (Samokov), fol. 411v; Selānik (Thessalonique), fol. 417v, etc. Des copies de documents existent aussi sur fols. 353v-355v.

Ces feuilles sont numérotées de 1 à 39; le contenu des documents, présenté sur fols. 428v-Iv est d'après ces folios.

Dimensions des feuilles: 138-145 x 200 mm. Large taches de liquide partout. En raison de l'encre qui a déteint, le texte est abîmé à certains endroits.

Plats formés de feuilles collées; au-dessus: cuir brun très usé. Le recouvrement et le rabat ont fait l'objet d'une restauration. La première page de garde et fol. I sont collées.

Marque de possession en turc ottoman au nom d'es-Seyyid 'Alī Efendi Muṣṭafā Efendi zāde sur la première page de garde. Cachet portant le nom de Muḥammad Muṣṭafā, fol. 330r (à gauche du colophon). Vérification juridique mais sans le cachet, faite par as-Sayyid al-Ḥāğğ

Aḥmad Nağib (?), *al-Muwallā ẖilāfatan bi-qaḍā' Armiyak* (?) (recto de la deuxième feuille de garde).

MS T 5, I-III

I/Fols. 1v-55v:

كتاب قانونجه [في الطب]
Kitāb-ı Qānūnğe [fī ṭ-ṭıbb]

L'ouvrage se compose de dix *maqāle* (articles).

AUTEUR: non identifié

Incipit
الحمد لله ربّ العالمين والعاقبة للمتقين ... امّا بعد علم طب بلكل كم علوم شريفك بريسى طب در ...
Explicit:
... كحل روشنايى كوزك قرا كولغن كدرر ... غايت سحق ايدب كوزه چكالر نافع اولا بعون الله تعالى تم ...

Texte: 93-95 x 143-145 mm. 17 lignes à la page.
Écriture *Nasẖī* lisible. Rubriques en rouge. Réclames.

II/Fols. 60v-125r:

كتاب باهنامه
Kitāb-ı Bāhnāme

AUTEUR: non identifié

Incipit:
اول باب تدبير انسانده ومزاجلرنده در اكنجى باب مفردات غدالردر ...

Derniers mots:

... ياخود ريحان تخمن بادم ياغيله قلاغه طمزره لر نافع اولا

Texte: 90 x 128-130 mm. 13 lignes à la page. Copié par un autre copiste en *Nasḫī* lisible. Rubriqué en rouge. Réclames.

III/Fols. 125v-147r:

منافع هدهد

Menāfi'-i Hüdhüd

AUTEUR: non identifié

Incipit:

بو نسخه اول نسخه دركه سلطان الحكماء امام فخرالدين رازي ...

Explicit:

... يدينجي علاج رحمى يارلمش اولا ... بر پاره يولت اوزرينه قويوب كتورنه حيضدن صكره اريله جماع ايده درحال حامله اولا تم.

Copié par le scribe qui a exécuté le texte précédent. *Nasḫī*. Rubriques. Réclames.

Dimensions des feuilles: 130-132 x 200 mm. Large taches de liquide partout. Certaines feuilles sont réparées avec des bandes de papier.

Copié à la fin du Xᵉ/XVIᵉ s. ou au début du XIᵉ/XVIIᵉ s. Recettes populaires écrites par des mains différentes sur fols. 1r, 55v-60r et 147v. Plats formés de carton; au-dessus: cuir brun. Plaques centrales. Recouvrement. La reliure est un peu déchirée.

Marque de possession au nom d''Uṯmān b. al-Ḥāğğ Maḥmūd *al-Qāḍi bi-Köprülü sābıqan* (première page de garde). Une autre marque de possession donne le nom de Mihr (?) Aḥmed Zulfī (?) 'Alī zāde, fol. 1r.

MS T 6, I-III

I/Fol. 1r: Sept vers courts: *Güfte-yi Šeyḫ Sa'dī* (گفتهء شيخ سعدى), *Güfte-yi Mevlānā Ğāmī* (گفتهء مولانا جامى) (3), et *Güfte-yi Niyāzī Edremīdī* (گفتهء نيازى لدرميدى) (3) dont l'un est *Güft der Habsḫāne* (گفت در حبسخانه).

Début de *Güfte-yi Šeyẖ Sa‘dī*:

برك در ختان سبز در نظر هوشيار ...

Texte: 65 x 175 mm. 22 lignes à la page.
Copié dans le deuxième quart du XIIIe/XIXe s. *Nasẖī* avec des éléments de *Riq‘a*.

II/Fols. 1v-56r

تحفهء وهبى
Tuḥfe-yi Vehbī

AUTEUR: Mehmed b. Rāšid Sünbülzāde Vehbī (m. 1224/1809)

Incipit:

حمد بى خدا و كرمفر مايه　　　كه انك نعمتيدر بى غايه ...

Explicit:

دى سرامد اولسه بر نسه تمام　　　تحفهء وهبى ده بتدى والسلام

Texte: 95-1000 x 147-153 mm; disposé en deux colonnes. 13 lignes à la page.
Copié environ 1252/1836-7 en *Nasẖi* Rubriques en pourpre. Réclames.

BIBL.: G. Flügel, *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen Hofbibliothek zu Wien*, vol. I, Vienna, 1865, nº 141, 1; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Mü’ellifleri*, *op. cit*., vol. II, p. 236.

III/Fols. 57v-63r:

انشاء مجموعه سى
Inšā’ meğmū‘ası

Copies de documents en turc ottoman couvrant la période 1252-1257/1836-1841-2 et exécutées par Rüstem el-Niyāzī (son nom est marqué au fol. 57r). Texte qui donne les abréviations des mois arabes et la valeur des lettres arabes, fol. 57r.

Dimensions des feuilles: 155-157 x 223-225 mm.

Sur le *recto* de la deuxième feuille de garde quelqu'un a marqué les dates de naissance de ses enfants (entre 1269/1852 et 1274/1858); sur le *verso* de la même feuille – vers en turc ottoman. Comptes sur les contreplats. Plats formés de carton; au-dessus: papier bigarré qui est très usé. Dos et bords de cuir. Le recouvrement manque. Beaucoup de feuilles sont détachées.

MS T 7

ترجمهء ثواقبً

يا

مناقب حضرت مولانا

Terğeme-yi Ṣevāqib,
connu aussi sous le titre
Menāqib-ı Hażret-i Mevlānā

AUTEUR: Dervīš Maḥmūd Meṣnevīḫvān (deuxième moitié du Xe/XVIe s.)

Incipit:

بر حمدك عظيم نورى (كذا) يوز بيك دوردنجى كوك كنشى كبى كنش ... اما بعد خداى متعاله حمد وثنا ...

Explicit:

... بحرمة و بحق معجزات احمد مختار وعروج معراج سيد الابرار وآله واصحابه الاخيار يا غفور يا غفّار يا عزيز يا ستار برحمتك يا ارحم الراحمين ... تمت الكتاب ...

337 fols. (texte 1v-337v; manque dans le texte entre fol. 7 et 8). 125-128 x 208 mm; 80-84 x 158-160 mm. 17 lignes à la page.

Achevé le 19 *ša'bān* 1282/7 janvier 1866. Exécuté par Meḥmed el-Maḥbūb el-Qonavī b. Muṣṭafā el-Rušdī *el-ma'rūf bi*-Hamdī zāde. Écriture *Ta'liq* calligraphique. Rubriqué en pourpre. Réclames. Texte encadré de filets dorés. *'Unwān* polychrome, fol. 1v; texte encadré de filets dorés et polychromes, fol. 337 r-v. La reliure n'est pas conservée. Fols. 1-18 sont détachés.

Chiffres au fol. 1r qui prouvent que le manuscrit a été déposé dans la bibliothèque de quelqu'un; au-dessous – note au crayon, très pâle, qui concerne un professeur (?) à Istanbul.

BIBL.: B. Flemming, *Türkische Handschriften*, teil 1. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1968, nº 253 (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Band XIII, 1); H. Sohrweide, *Türkische Handschriften*, [teil 3], Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1974, nº 190 (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. Band XIII, 3); M. Götz, *Türkische Handschriften*, *op. cit.*, [Teil 4], nº 141 (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Band XIII, 4).

MS T 8

[حکایه لر]
[*Ḥikāyeler*]

Premiers mots:
قدرت و فی الجمله استطاعت اولماغن ترکی یه ترجمه ایتمکله ... حکایت شویله روایت اولنورکه زمان سابقده بر دولتلو ادم وار ایدی ...
Derniers mots:
... حکایت موشان بر اوده بر نیجه صیچانلر مکان طوترلر ... کدی کوررکه صچانلردن اثر یرق بونلرك

26 fols. (texte 1r-26v; lacune entre fols. 8 et 9, 18 et 19). 167-175 x 247-250 mm; 120 x 175 mm. 17 lignes à la page. Larges taches de liquide partout.

Encre déteinte à certains endroits. Fols. 1r-v et 2r sont assez salis.

Copié au cours du XIIIe/XIXe s. en *Nasḫī*. Rubriques en pourpre. Réclames. La reliure n'est pas conservée.

Cinq cachets au nom d'Ahmed Šefīq, dates 1267/1850-1, fol. 19r.

MS T 9

Ouvrage concernant des questions juridiques commerciales, composé de *muqaddime*, trois *bāb* (chapitre) et *ḫātime*.

AUTEUR: Pir ʻAlī Meḥmed Birgivī (Birgilī) (929-981/1523-1573)

Incipit:

الحمد للّه الذى بيّن الحلال والحرام وجعل التعليم والتعلم كمال الانام ... امّا بعد هر انسانه علم حالنى بلمك ...

Derniers mots:

... و يخدم استاذه امّا اذا كان بخلاف ذلك لا يجوز كذا

33 fols. (texte 1v-33v). 177 x 240-245 mm; 90-92 x 152-155 mm. 11 lignes à la page. Larges taches de liquide partout. Encre déteinte sur certaines feuilles.

Copié à la fin du XIIe/XVIIIe s. ou au début du XIIIe/XIXe s. *Nasḫī* lisible. Rubriques en pourpre. Réclames. Les phrases en arabe sont vocalisées. Comptes et citations d'objets dans les marges des fols. 1v, 18v et 19r. La reliure n'est pas conservée.

MS T 10

ديوان

Dīvān

Recueil de *Ġazels*.

AUTEUR: ʻAlī Šīr Nevā'ī (844-907/1441-1501)

Premiers mots:

عشق ارا ضعفيم دواسى شربت ايرماس اى حكيم ...

Derniers mots:

... كيم جنون كفتارى دور ياخود ييلان ينيك (؟) ارباغى جمعاً غزل ٤٨٠

77 fols. (texte 1r-77v; lacune entre fols. 29 et 30, 49 et 50, 57 et 58). 140 x 202 mm; 90 x 132-143 mm (texte en deux colonnes). 12 ou 13 lignes à la page. Taches de liquide partout.

Copié au cours du Xe/XVIe s. Écriture *Nestaʻlīq*. Réclames. La reliure n'est pas conservée. Les feuilles sont détachées.

Note au crayon: *Lirā* 15, fol. 1r.

BIBL.: Comparer Ališer Navoi, *Ranniy Divan. Faksimilnoe izdanie rukopisi 1466*, g. Podg. k petchati Hamid Suleyman. Taškent: Fan, 1968, 298 p.

MS T 11

ديوان

Divān

Recueil de *Ġazels et de Rubāʿīs*

AUTEUR: ʿAlī Šīr Nevāʾī (844-907/1441-1501)

Premiers mots:

نه السکا بولدی ارام کوزکو عکسی نك مجنون بوزی کورکوسیده عکسیکنی کورکوز مدمی لیلا ...

Derniers mots:

وله

طمع ایتماکوب اولسا ایل مالی کورمایین حق خزینه سین خال

وله

212 fols. (texte 1r-212v; lacune entre fols. 2 et 3, 21 et 22, 22 et 23). 127-130 x 177 mm; 77-80 x 122 mm (texte en deux colonnes). 13 lignes à la page. Taches de liquide partout. Encre déteinte à certains endroits. Une partie des fols. 211 et 212 est découpée.

Achevé au cours du Xᵉ/XVIᵉ s. sur un papier oriental; fols. 1r-2v sont copiés dans le premier quart du XIIᵉ/XVIIIᵉ s. Écriture *Nestaʿlīq*. Rubriques en rouge. Réclames. Cuir brun sur un carton. Les deux plats sont estampés. La reliure est élimée surtout dans les coins et un peu déchirée. Certaines feuilles sont détachées.

Un petit cachet ellipsoïdal mentionne le nom de Ḥāğğī Laġā (?) et la date 1259/1843, fol. 42v. Un autre cachet ellipsoïdal mais plus large et de couleur lilas indique la MISSION LIBRARY * ORGOMIAH (le texte intérieur est volontairement effacé), fol. 94v.

MS T 12, I-V

I/Fols. 1r-10r:

[دعاءلر]
[*Du'āl'lar*]

Les prières sont tirées du *Dīvān* d'el-Šeyḫ Aḥmed b. el-Šeyḫ Meḥmed b. el-Šeyḫ Eyyūb (dates inconnues)

Incipit:
الحمد لله الذي جعل القرآن ... امّا بعد جون فضل حق ربّاني و فيض اجمعين لطف سبحاني ... بو دعائى عبد الفقير الشيخ احمد بن الشيخ محمد ابن الشيخ ايوب ديوان حضرة ربّ العالمين دن ...
Explicit:
... بسم الله الذي لا يضرّ مع اسمه شئ في الارض و لا في السماء وهو السميع العليم تمت ...

Texte: 77-110 x 158-173 mm. 16 ou 17 lignes à la page.
Copiées par Monlā Feyżullāh b. (fol. 8r, ligne 3 - *bint*) Süleymān en écriture *Nasḫī*. Surlignements et points de séparation en rouge. Texte vocalisé et encadré de filets pourpres. Fragments courts composés par différentes mains parmi lesquels: *Ṣalawat at-tasbīḥ* de *Maṣābīḥ* [*as-sunna*]; texte en turc ottoman qui insiste sur l'importance des prières; extrait de *Ḥadīṯ* et d'autres, fols. 10r-12v;

II/Fols. 13r-15r (fols. 15v-16v sont blancs):

كتاب اللى دورت فرض
Kitāb-ı Elli dört farż

Ouvrage relatif aux 54 devoirs des musulmans.

AUTEUR: non identifié

Incipit:
عبد مكلفين اوزرينه لازم اولان فرض مشهور ... او الك (كذا) الله تعالى نك برلكنه انانمقدور ...

Explicit:

... اللی دردنجی فرض الله تعالی یه قسم اتمه مك در تمت.

Texte: 100-110 x 168 mm. 16 lignes à la page.

Copié par Monlā Feyẓullāh dont l'écriture est ici plus cursive. Texte vocalisé et encadré. Rubriques en pourpre. Réclames: le dernier mot au *verso* et répété au début du *recto* suivant.

III/Fols. 17r-20v:

تجوید قره باش

Teğvīd-i Qarabāš

AUTEUR: Šeyẖ ʿAbdurraḥmān Qarabāš (m. 904/1498)

Incipit:

الله تعالی یه حمد [و] ثنادن صکره و رسولنا ودخی آل اصحابنه صلوة سلامدن صکره معلوم اوله که حرف مد اوجدر ...

Explicit:

... باب سکته قراءن (کذا) عظیم الشانده ... تعریف السکته قطع الصوت دون النفس تمت الکتاب ...

Texte: 108-112 x 163-173 mm. 15, 16 et 17 lignes à la page.

Achevé en 1177/1763-4 par Monlā Feyzullāh dans la *Medrese-yi Ahmediyye*. Texte vocalisé et encadré. Rubriques en pourpre. Réclames: le dernier mot au *verso* et répété au début du *recto* suivant.

BIBL.: K. Dobraca, *Katalog arapskih, turskih i persijskih rukopisa Gazi-Husrev-begova biblioteka u Saraevu*, vol. I, Sarajevo, 1963, nº 134; M. Götz, *Türkische Handschriften, op. cit.,* [Teil], nº 21; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, *op. cit.*, vol. I, p. 148.

IV/Fols. 21r-21v:

Poésie en turc ottoman dont le sujet est religieux.

Premiers mots:

خدا ربّم بنم حقاً محمد در رسول الله

Fin:

... اولدقجه يكرمى اوج يد ايجنده تمام قطع اوالدى (كذا) و حرالله

Texte disposé en deux colonnes; dimensions: 83-90 x 165 mm. 18 lignes à la page.

Nasẖī. Rubriqué en pourpre et vocalisé.

V/Fols. 22v-27r:

اربعون حديثاً

Arba'ūn Ḥadīṯan

AUTEUR: non identifié

Incipit:

الحديث الاول بلغنا باسناد صحيح نصل الى حضرة رسول الله ... انه قال من داوم على الصلوة الخميس ...

Explicit:

... الحديث الاربعون قال عليه السلام الراحمون ... من في السماء و في موافقة هذا الحديث حكايته عن عمر رضي الله كان يمشي في سلك المدينة

Texte: 87-120-130 x 165-170 mm; lacune entre fols. 23 et 24, 25 et 26, 26 et 27. 12, 13 ou 14 lignes à la page.

Copié dans la deuxième moitié du XII[e]/XVIII[e] s. Nasẖī négligé. Réclames: le dernier mot au *verso*, répété au début du *recto* suivant. Citations des ouvrages différents: *Tafsīr 'Uyūn, Tanbīh al-Ġāfilīn* et d'autres, écrites par le même copiste, fols. 27v-28v.

Dimensions des feuilles: 158 x 218 mm. Large taches de liquide partout. La reliure n'est pas conservée. Les feuilles sont détachées.

MS T 13, I-VIII

I/Fols. 1v-6r (fol. 6v est blanc):

رساله‌ء طريقت نقشبنديه

Risāle-yi Ṭarīqat-ı Naqšibendiyye

AUTEUR: non indentifié

Incipit:

الحمد لله على الطاقة السنية والصلوة و السلام على نبيه خير البرية ... امّا بعد بو عبد فقير پر تقصير سليمان عزى تشريفاتى حقير مدت مريره دنبرو طريقت عليهء تقشبنديه ...

Explicit:

... و حضرت خواجه بهاء الدين قدس سره اكثر وقتده بو حالنى ذكر ايدوب بيوررلر كه نظم ذى القعده سنه **١٢٦٥**

Texte: 75 x 140 mm. 21 lignes à la page (fol. 1v - 11 lignes; fol. 6r - 19 lignes).

Copié au mois de *ḏī l-qa'de* 1265/septembre-octobre 1849. Petit *Nasḫī* lisible avec des éléments de *Riq'a*; le même copiste a exécuté aussi T 13, II-V. Rubriques en pourpre. Réclames.

II/Fols 7v-8v, ligne 10 (fol. 7r est blanc):

الاستغاثة الجلية في اسماء الله الحسنى والسلسلة النقشبندية

al-Istiġāṯa al-ğaliyya fī asmā' Allāh al-Ḥusnā wa s-Silsila an-Naqšibandiyya

AUTEUR: aš-Šayḫ Aḥmad al-Biqā'ī (dates inconnues)

Incipit:

ببسم (كذا) الله بادء (كذا) ثم خاتم بحمد الله والقوم الاكارم (كذا) ...

Explicit:

وصل على الاملاك والرسل كلهم ... فقد تم المرام بحمد راحم ببسم الله بادء (كذا) ثم خاتم تمت

Texte: 70 x 140 mm (fol. 8r); disposé en deux colonnes. 16 lignes sur fol. 7v; 21 lignes, fol. 8r; 10 lignes, fol. 8v.

III/Fols. 8v, ligne 11 - 9v, ligne 11:

الروضة البهية في اسماء السلسلة النقشبندية

ar-Rawḍa al-bahiyya fī asmā' as-silsila an-Naqšibandiyya

AUTEUR: aš-Šayḫ Aḥmad al-Biqā'ī

Incipit:

الّهى توسلنا باسمائك التى   بها تامت الاكوان فيها وسيلتى ...

Explicit:

واصحابه مع آله ثم تابع   وتابعهم في كل فعل و سنتي
يا رب يا وهاب هب لي مثلهم   وجذب به اسبق الاحباب في كل لحظتي
تمت

Texte: 70-77 x 140 mm, fol. 9r; disposé en deux colonnes. 10 lignes sur fol. 8v; 21 lignes, fol. 9r; 11 lignes, fol. 9v.

IV/Fols. 9v, ligne 12 - 10r, ligne 2:

الجوهرة العلية في اسماء السلسلة النقشبندية

al-Ğawhara al-'aliyya fī asmā' as-silsila an-Naqšibandiyya

AUTEUR: aš-Šayḫ Aḥmad al-Biqā'ī

Incipit:

ببسم (كذا) الله بادء (مذا) ثم خانم   بحمد الله مع كل المثاني ...

Explicit:

... ومظهر وهلوى مولانا خالد ...
يا رب يا وهاب هب لي مثلهم وجذب به اسبق الاحباب في التداني تمت

Texte: 69-73 x 50 mm, fol. 9v. 8 lignes, fol. 9v; 3 lignes, fol. 10r.

V/Fol. 10r, lignes 5-21:

فائده
Fā'ida

AUTEUR: [aš-Šayḫ Aḥmad al-Biqā'ī]

Début:

للامن من الحريق جاء رجل الى ابي الدرداء رضي الله عنه فقال ان بيتك حرق ...

Fin:

... الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين ... وهو رب العرش العظيم تمت

Texte: 75 x 120 mm.

VI/Fol. 10v:

فائده
Fā'ida

NARRATEUR *(nāqil)*: aš-Šayḫ Aḥmad al-Biqā'i

Le texte est un extrait de *Šarḥ al-Arba'īn [Ḥadīṯan]* d'an-Nawawi (m. 676/1277):

Début:

من قال عند اراده الجماع اللهم جنبنا الشيطان ...

Fin:

... فانه لا يقربه جن ولا يَزني ولا يُزني به نقله نقله (كذا) البقاعي قدس سرّه في شرح الاربعين [ل]لنووي تمت

Texte: 73 x 148 mm. 23 lignes à la page.

VII/Fols. 11v-44r (fol. 11r et 44v sont blancs):

دستان
Destān

Incipit:

بشنواى چوينده‌ء (كذا) راه خدا   كرتو جوياى خدايى با خدا ...

Explicit:

... شد تمام این نظم بر آخر رسید ...
در ختم کتاب
ای خلیلی تا قیامت زین کلام ...
پس (کذا) بود کفین زاریاب خرد

Texte: 62-65 x 120-123 mm. 13 lignes à la page.
Copié en 1298/1880-1. Écriture *Nasẖī* lisible avec des éléménts de *Riq'a*. Rubriques en rouge. Réclames.

VIII/Fols. 45v-52r (fols. 45r et 52v sont blancs):

شرح صلاة تجريديه

Šerḥ-i Ṣalāt-i Teğridiyye

AUTEUR: non identifié

Incipit:

حضرت شيخ اكبر رضي الله عنه بو صلواة شريفه ده ...

Fin:

... فضل جدير وعلى ما نشاء قديردر ... يتميش ايكى دردينه و وارلور وبو جواب ويرمشدر.

Texte: 72-83 x 120-127 mm. 13 ou 12 lignes à la page.
Copié dans la deuxième moitié du XIIIe/XIXe s. Écriture *Nasẖī* avec des éléments de *Riq'a*. Une partie du texte en arabe est vocalisée. Rubriques. Réclames.
Dimensions des feuilles: 125 x 202 mm. Les ouvrages sont écrits sur un papier fin de couleurs différentes: bleue, jaunâtre, verte, jaune, rose, lilas et orange. Plats de carton; au-dessus: toile bleue.
Note sur les deux côtés de la première feuille de garde: F. (*Fiyatı*) 1600.

MS T 14

انشاء مجموعسى

Inšā' meǧmū'ası

Copies de documents sur différents sujets: la nomination de Ḥāǧǧī 'Izzet Efendī comme *defterdār* d'Anqara, fol. 23v; choléra à Šām-i Šerīf et à Haleb, fol. 28r; Sa'īd Bey, en fonction dans *Umūr-i taḥrīriyye d''Arabistān Ordūyu Humāyūnu*, est décoré d'une médaille reçue de Sardaigne (Sārdiniyā), en récompense des services rendus au cours de la guerre de Crimée dans *Qirim Ordūyu Humāyūnu*, fol. 57r-v, et d'autres. Certains documents sont datés et concernent les événements qui se sont déroulés entre le 16 ševvāl 1266/25 août 1850 et 15 *muharrem* 1267/20 novembre 1850, fols 5r-18r.

57 + V fols. (texte 1v-57v; fols. 10v, 11r, 21r, 30v, 31r, 35v-41r, 46r-50r et 51r-53r sont blancs). 133 x 197 mm. Les dimensions du texte et le nombre de lignes à la page diffèrent. Petites taches de liquide à certains endroits. Écriture *Riq'a*. Reliure formée de feuilles collées contenant des textes imprimés. Papier marbré sur les plats et sur les contreplats. Dos de cuir vert. Le recouvrement manque.

Deux cachets ronds mentionnent le nom de Ǧalāl ad-Dīn Maḥmūd et la date 1284/1867-8, fols. 1r et 57v.

MS T 15

مجموعة اللطائف [و] صندوق المعارف

Megmu'at el-laṭa'if [ve] Ṣundūq el-ma'ārif

Recueil dans lequel des textes différents sont copiés: *Der Maqām-i Ḥüseynī*, fol. 1v; *Ġazal 'Arabī*, fol. 2v; *Der Maqām-i Rāst*, fol. 3v, 4v; *Der Nutq-i Sezā'ī*, fol. 6v; *Der Maqām-i 'Ūššāq*, fol. 7v, 10r; *Der Nutq-i Ġafūrī*, fol. 9r; *Ḫuṭbas* et *Mawā'iẓ*, fol. 11v-13r, 34v-35r; *Ebyāt-i Šeyḫi Efendī el-Naqšibendī*, fol. 14v; l'Alphabet arabe, fol 15r; *Der Nutq-i Niyāzī*, fol. 16r; copies de lettres *(mektūb)*, fols. 18v-20r, 23r-28v, 30r-v, 32r; *Ḫaṭṭ-i šerīf ṣūreti*, daté 12 *reǧeb* 1203/8 avril 1789 se rapporte à la campagne ottomane *(sefer)* contre la Russie *(Mosqū)* et l'Autriche *(Nemçe)*, fol. 20v-21r; *Ġüfte-yi Sultān Selīm Ḫān*, fol. 21r;

un poème à l'occasion de la nouvelle année *(Der Ta'rīḫ-i Nevsāl)*, daté de 1206/1791-2, fol. 31v; *Šarqıs*, fols. 37r, 37v, 38r-45v; explications de quelques particularités de l'écriture *Siyāqat*, fol. 41r; *Ġazel-i Neğātī*, fol. 46r et d'autres.

50 fols. (texte 1r-50v; texte aussi sur des feuilles collées aux plats intérieurs qui ne sont pas complètement conservées). 93-95 x 185 mm. Les dimensions du texte et le nombre de lignes à la page diffèrent. Taches de liquide partout. Encre légèrement déteinte à certains endroits. La première feuille est déchirée.

Les textes ont été copiés entre les années 1202-1205/1787-1791 par différentes mains en *Nasḫī* et *Riq'a*. Certains textes sont vocalisés. Reliure de cuir brun, un peu déchirée.

Marques de possession au nom de Meḥmed 'Alī Edīb b. Meḥmed b. Ibrāhīm, fols. 1r et 50v, et suivies de son cachet, daté de 1197/1782-3. Le nom d'Edīb Meḥmed *al-Qādī* (probablement une autre personne d'après le cachet qui est différent du susdit) est marqué sous le texte *Der Maqām-i Ḥüseynī*, fol. 1v.

MS T 16

ديوان بلاغات

Divān-i Belāġāt

AUTEUR: Nāẓim Yaḥyā Efendī (1061?-1140/1650/-1727)

Premiers mots:

غزليات نظيم
بزم عشرت مجلس تصويردر سنسز بكا ...

Derniers mots:

... بويله در روزكارك احوالى
... (؟) كل نوش ونيشدن (؟) خالى

6 fols. (texte 1r-6v; lacune entre fols. 3 et 4). 158 x 211 mm; 132-140 x 185-195 mm (texte disposé en 3-6 colonnes). Taches de liquide partout; en raison de l'encre déteinte, une partie du texte est illisible. Les feuilles sont détachées.

Copié au cours du XIIe/XVIIIe s. Écriture *Nasẖī* avec des éléments de Ta‘līq Rubriques en pourpre, fol. 1r. Réclames. La reliure n’est pas conservée.

BIBL.: *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Devirler, İsimler, Eserler, Terimler*, Yayım Kurulu: E. Erverdi, M. Kutlu et İ. Kara. Cilt 6. Istanbul, Dergah Yayınları, 1986, pp. 543-544.

MS T 17, I-VI

I/Fols. 1r-48v, ligne 3: Sourates 6, 44, 48, 55, 56, 67, 78, 105, 110 et 112-114 du Coran complètement ou partiellement copiées.

II/Fols. 48v, ligne 4e-51r: Texte en turc ottoman sur l’influence magique de sept versets du Coran selon le récit *(riwāya)* du calife ‘Alī; texte des versets en arabe.

Incipit:

حضرت علي كرم الله وجهه دن شويله روايت اولنور كي هر كم بو مبارك يدي ايت شريفي ياننده كوتورسه ...

III/Fols. 51v-56v: 11 *Hilyah* contenant des notices courtes en turc ottoman sur le Prophètes Ādam, Nūḥ, Ibrāhīm et d’autres prophètes.

Début:

هذا حليه حضرت آدم حضرت آدم صلوات الله وسلامه ... حضرتلرينك مبارك بكزلرمى قزيله مائل ايدى ...

IV/Fols. 57r-58r, ligne 3: Fragment d’*Asmā’ Allāh al-Ḥusnā*

V/Fols. 58r, ligne 4-62, ligne 5: texte en turc ottoman glorifiant le Coran, le Prophète Muḥammad, la foi et les prières *(namāz)*.

VI/Fols. 62r-73r: textes en turc ottoman qui éclaircit certaines prières *(du‘ā’)* selon les prescriptions du Prophète Muḥammad, suivies des prières en arabe.

73 fols. (texte fols. 1r-73r; il y a des manques entre fols. 56 et 57, 67 et 68). 108-110 x 158 mm; 85 x 113-115 mm. 9 lignes à la page. Petites taches de liquide; encre déteinte à certains endroits. Fol. 50 est découpé.

Copié dans la première moitié du XII[e]/XVIII[e] s. par un scribe en Nasḫi lisible. Rubriques en pourpre. Texte arabe vocalisé et encadré de filets dorés; texte en cercles dorés, entourés d'ornements végétaux de couleur pourpre, bleu et vert, fols. 51v-56v. Réclames. Bandeaux polychromes et dorés. Des points dorés et colorés séparent les versets et les différentes phrases. Reliure de carton: au-dessus: cuir; seulement le plat inférieur est conservé.

MS T 18

Une feuille seulement d'un ouvrage astronomique; sur *recto*: deux cercles qui expliquent les mois de l'année; sur *verso*: tableau des jours, des semaines et des heures.

145 x 213 mm; 82-84 x 168 mm (texte encadré de filets colorés et dorés). Copié probablement au cours du X[e]/XVI[e] s. *Nasḫi* lisible. Encre noire et rouge. La feuille est très abîmée; les notes marginales sont illisibles.

Alphabet arabe - T 15
Arba ‘ūn Ḥadīṯan - T 12V
Asmā’ Allāh al-Ḥusnā - T 17 IV

‘Arẓ - T 4 IV

Bāhnāme - T 5 II
Biẓā‘at el-ḥukkām fi iḥkām el-aḥkām - T 4 I

Coran - T 17 I, II, V

Der Maqām-i Ḥüseynī - T 15
Der Maqām-i Rāst - T 15
Der Maqām-i ‘Uššāq - T 15
Der Nuṭq-i Ġāfūrī - T 15
Der Nuṭq-i Niyāzī - T 15
Der Nuṭq-i Sezā’ī - T 15
Der Ta’rīẖ-i Nevsal, poème - T 15
Destān - T 13 VII
Dīvān - T 10, 11
Dīvān composé par eš-šeyẖ Aḥmed b. eš-šeyẖ Meḥmed b. eš-šeyẖ Eyyūb - T 12 I
Dīvān-i Belāġāt - T 16
Documents - T 4 IV; voir aussi *‘Arẓ; Fetvā; Ḫaṭṭ-i šerīf ṣūreti; Ḥüǧǧet; Mektūb*
Du‘ā’ - T 4 I; 12 I; 17 VI
[*Du‘ā’lar ve evrād*] - T 3

Ebyāt-i Šeyẖī Efendī el-Naqşibendī - T 15
Elli dört farż - T 12 II

Fā’ida - T 13 V
Fā’ida - voir *Šarḥ al-Arba‘īn* [*Ḥadīṯan*]
Fetvā - T 4 I
Fevā’id el-ferā’id fī ḥall müškilāt el-‘aqā’id - T 2

Ǧawhara (al-) al-‘aliyya fī asma’as-Silsila an-Naqšibandiyya - T 13 IV

Ġazal ‘arabī - T 15
Ġazel - voir *Dīvān*
Ġazel-i Neǧātī - T 15

Güft der Ḥabsẖāne - T 6 I
Güfte-yi Mevlānā Ǧāmī - T 6 I
Güfte-yi Niyāzī Edremīdī - T 6 I

Güfte-yi Sultān Selīm Ḫān - T 15

Güfte-yi Şeyḫ Sa'di - T 6 I

Ḥadīṯ - T 12 I
[*Ḥikāyeler*] - T 8
Ḥilya - T 17 III
Ḥüğğet - T 4 IV
Ḫaṭṭ-i šerīf ṣūreti - T 15
Ḫuṭba - T 15

Inšā' meğmū'ası - T 4 IV; 6 III; 14
Istiġāṯa (al-) al-ğaliyya fī Asmā' Allāh al-Ḥusnā wa s-Silsila an-Naqšibandiyya - T 13 II

Kitāb-ı Bāhnāme - voir *Bāhnāme*
Kitāb an-Nikāḥ - T 4 III
Kitāb-ı Qānūnğe [*fī ṭ-ṭıbb*] - voir *Qānūnğe* [*fī ṭ-ṭıbb*]

Lettre - voir *Mektūb*
Liste des *Qonāqs* qui se trouvent sur la *Route du Ḥāğğ* - T 4 II

Maṣābiḥ (al-), *Maṣābīḥ as-Sunna* - T 12 I
Mawā'iẓ - T 15
Meğmū'at el-laṭā'if[ve] *Ṣundūq el-ma'ārif* - T 15
Mektūb (lettre) - T 4 I; 15
Menāfi'-i Hüdhüd - T 5 III
Menāqib-i Ḥażret-i Mevlānā - voir *Terğeme-yi Ṣevāqib*
Muḥammediyye (Risāle-yi Muḥammediyye) - T 1

Namāz - T 17 V

Ouvrage astronomique - T 18

Poésie en turc - T 12 IV

Qānūn - voir *Rüsūma ve tāpūya müte'alliq olān Qānūn*
Qānūnğe [*fī ṭ-ṭıbb*] - T 5 I

Rawḍa (al-) al-bahiyya fī asmā' as-Silsila an-Naqšibandiyya - T 13 III
Recueil *(Meğmū'a)* - T 15
Recueil de *Ġazels* - voir *Dīvān*
Recueil de *Rubā'īs* - voir *Dīvān*
Risāle-yi Muḥammediyye - voir *Muḥammediyye*
[*Risāle-yi Ṭarīqat-ı Naqšibendiyye*] - T 13 I
Riwāya du calife 'Alī - T 17 II
Rubā'ī - voir *Dīvān*
Rüsūma ve ṭāpūya müte'alliq olān Qānūn - T 4 II

Ṣalawat at-tasbiḥ - voir *Maṣābīḥ as-Sunna*

Šarḥ al-Arbaʻīn [*Ḥadīṯan*] d’an-Nawawī - T 13 VI
Šarqı - T 15
Šerḥ-i Ṣalāt-i Teğrīdiyye - T 13 VIII

Tafsīr ʻUyūn - T 12 V
Tanbīh al-Ġāfilīn - T 12 V
Teğvīd-i Qarabāš - T 12, III
Terğeme-yi Ṣevāqıb (Menāqıb-i Ḥażret-i Mevlānā) - T 7
Tuḥfe-yi Vehbī - T 7 II

INDEX DES AUTEURS

Aḥmad al-Biqāʻī, aš-Šayḫ - voir Biqāʻī (al-)
Aḥmed b. el-Šeyḫ Meḥmed b. el-Šeyḫ Eyyūb, el-Šeyḥ - T 12 I

ʻAbdurraḥmān Qarabāš, Šeyḫ - T 12, III
ʻAlī b. Muḥammad b. ʻAlī al-Ğurğānī, as-Sayyid aš-Šarīf - voir Ğurğānī (al-)
ʻAlī Šir Nevā’ī - voir Nevā’ī

Biqāʻī (al-), Aḥmad, aš-Šayḫ - T 13 II-VI
Birgilī -voir Birgivī
Birgivī (Birgilī), Pīr ʻAlī Meḥmed - T 9

Dervīš Maḥmūd Meṣnevīḫvān - voir Meṣnevīḫvān

Farġānī (al-) - voir Qāḍīḫān

Ḥāğib zāde, Meḥmed b. Muṣṭafā b. Maḥmūd al-Istānbūlī - T 4 I
Ḥasan (al-) b. Manṣūr b. Maḥmūd al-Azğandī, *al-maʻrūf bi-*Qāḍīḫān, Abūl-Maḥāsin - voir Qāḍīḫān

Istānbūlī (al-) - voir Ḥāğib zāde

Meḥmed b. Muṣṭafā b. Maḥmūd al-Istānbūlī, connu comme Ḥāğib zāde - voir Ḥāğib zāde
Meḥmed b. Rāšid Sünbülzāde Vehbī - voir Vehbī
Meṣnevīḫvān, Dervīš Maḥmūd - T 7
Muḥyī’ad-Dīn Abū Zakariyā’ Yaḥyā b. Šaraf b. Mūrī ad-Dimašqī - voir Nawawī (an-)

Nawawī (an-), Muḥyī’ ad-Dīn Abū Zakariyā’ - T 13 VI
Nāẓim Yaḥyā Efendī - T 16
Nevā’ī, ʻAlī Šīr - T 10; 11

ʻOṣmān, es-Seyyid - T2

Pīr ʻAlī Meḥmed Birgivī (Birgilī) - voir Birgivī

Qāḍīḫan, al-Ḥasan b. Manṣūr b. Maḥmūd al-Azğandi, Abul-Maḥāsin - T 4 III

Qarabāš - voir ʿAbdurraḥmān Qarabāš, šeyẖ

Seyyid (es-) ʿOs̱mān - voir ʿOs̱mān, es-Seyyid

Vehbī, Meḥmed b. Rāšid Sünbülzāde - T 6 II

Yazığıoġlu Meḥmed Ṣalāḥeddīn - T 1

INDEX DES COPISTES, POSSESSEURS, DONATEURS EN TITRE DE WAQF ET AUTRES PERSONNES MENTIONNÉES DANS LES MANUSCRITS

Ādam, Prophète - T 17 III

Aḥmad Naǧib (?), al-Muwallā ẖilāfatan bi-qaḍā' Armiyak (?), as-Sayyid al-Ḥāǧǧ - T 4
Aḥmed Šefīq - T 8

ʿAlī b. Abī Ṭālib, calife - T 17 II
ʿAlī Efendi Muṣṭafā Efendi zāde, es-Seyyid (possesseur) - T 41 V
ʿAlī zāde, Mihr (?) Ahmed Zulfī (possesseur) - T 5 III

Edīb Meḥmed, el-Qāḍī - T 15

Feyżullāh b. Süleymān, Monlā (copiste) - T 12 I-III

Ǧalāl ad-Dīn Maḥmūd - T 14

Ḥāǧǧī Laġā (?) - voir Laġā (?), Ḥāǧǧī
Ḥamdī zāde, Meḥmed el-Maḥbūb el-Qonavī b. Muṣṭafā el-Rušdī (copiste) - T 7

Ibrāhīm, Prophète - T 17 III

ʿIzzet Efendī, *Defterdār* d'Anqara, Ḥāǧǧi - T 14

Laġā (?), Hāǧǧī - T 11

Meḥmed *el-Muftī ḥāliyen* (copiste) - T 4 I
Meḥmed ʿAlī Edīb b. Meḥmed b. Ibrāhīm (possesseur) - T 15
Meḥmed el-Maḥbūb el-Qonavī b. Muṣṭafā el-Rušdī, *el-maʿruf bi-*Ḥamdi zāde - voir Ḥamdī zāde
Mihr (?) Aḥmed Zulfī (?) ʿAlā zāde - voir ʿAlī zāde
Muḥammad, Prophète - T 1; 17 VI, VII
Muḥammad Muṣṭafā - T 4, IV
Muṣtafā b. Aḥmed b. ʿUyūḍ *el-Muʿīd bi-*Ṣadr ed-Dīn zāde Maḥmūd Efendi (copiste) - T 4, I-III

Nūh, Prophète - T 17 III

Qonavī (el-) - voir Ḥamdī zāde

Se‘īd Bey, en fonction dans *Umūr-i taḥrīriyye d’‘Arabistan Ordūyu Humāyānu* - T 14
Šerīfe Ḫātūn (donatrice) - T 1
‘Uṯmān b. al-Ḥāğğ Maḥmūd, al-Qādī *bi-Köprülü sābiqan* (possesseur) - T 5, III

INDEX GÉOGRAPHIQUE

Aleppo (Ḥaleb) - T 14
Ankara (Anqara) - T 14
Anqara - voir Ankara
Autriche (Nemçe) - T 15
Armiyak (?), *qaḍā’* - T 4 IV

Damas (Šām-i Šerīf) - T 4 II; 14

Ḥaleb - voir Aleppo

Istanbul - T7

Ka‘ba-yi Mükerreme - T 4 II
Köprülü, qaḍā’ - voir Veles

Mecque, la - T 4 II
Medrese-yi Aḥmediyye - T 12, III
Medrese-yi Maḥmud efendī el-Iznikmīdī - T 4 I
Mosqū - voir Russie

Nemçe - voir Autriche

Route du *Ḥāğğ* - T 4, II
Russie (Mosqū) - T 15

Samokov (Ṣamāqo), Bulgarie - T 4 IV
Sardaigne (Sārdiniyā) - T 14
Sārdiniyā - voir Sardaigne
Selānik - voir Thessalonique
Svichtov (Zištovī), Bulgarie - T 4 IV

Ṣamāqo - voir Samokov

Šām-i Šerīf - voir Damas

Thessalonique (Selānik) - T 4 IV

Üsküdār - T 4, II

Veles (Köprülü), Macédoine - T 15

Zištovī - voir Svichtov

فهرس العناوين

ابجد عربي – T 15
ابيات شيخي افندى النقشبندى – T 15
اربعون حديثاً – T 12 V
الاستغانة الجلية في اسماء الله الحسنى و السلسلة النقشبندية – T 13 II
اسماء الله الحسنى – T 17 IV
اللى دورت فرض – T 12 II
انشاء مجموعسى – T 4 IV; 6 III; 14

باهنامه – T 5 II
بظاعة الحكام في احكام الاحكام – T 4 I

تجويد قره باش – T 12, III
تحفهء وهبى – T 6 II
ترجمهء ثواقب (مناقب حضرت مولانا) – T 7
تفسير عيون – T 12 V
تنبيه الغافلين – T 12 V

الجوهرة العلية في اسماء السلسلة النقشبندية – T 13 IV

حجّت – T 4 IV-
حديث – T 12 I
[حكايه لر] – T 8
حليه – T 17 III

خط شريف صورتى – T 15
خطبة – T 15

در تأريخ نوسال، شعر – T 15
در مقام حسيني – T 15
در مقام راست – T 15
در مقام عشاق – T 15

در نطق سزائی – T 15
در نطق غافوری – T 15
در نطق نیازی – T 15
دستان – T 13 VII
[دعاءلر و اوراد] – T 3
دیوان – T 10; 11
دیوان بلاغات – T 16
دیوان الشیخ احمد بن الشیخ محمد بن الشیخ ایوب – T 12 I

رباعی – دیوان
رسالهء طریقت نقشبندیه – T 13 I
رسالهء محمدیه – محمدیه
رسومه وطاپویه متعلّق اولان قانون – T 4 II
رواية خليفة علي – T 17 II
الروضة البهية في اسماء السلسلة النقشبندية – T 13 III

شرح الاربعين [حديثاً] للنووي – T 13 VI
شرح صلاة تجريدية – T 13 VIII
شرقی – T 15
شعر بالتركية – T 12 IV

صلوة التسبيح – مصابيح السنة

عرض – T 4 IV
عرضحال – A 9 III

غزل – دیوان
غزل عربي – T 15
غزل نجاتی – T 15

فائده – T 13 V
فائده – شرح الاربعين [حديثاً]
فتوی – T 4 I
فهرس القناق في طريق الحج – T 4 III
فوائد الفرائد في حلّ مشكلات العقائد – T 2

قانون – رسومه وطاپویه متعلّق اولان قانون
قانونجه [في الطب] – T 5 I
القرآن الكريم – T 17 I, II, V

كتاب باهنامه – باهنامه
كتاب قانونجه [في الطب) – قانونجه [في الطب]
كتاب النكاح – T 4 III

گفت در حبسخانه – T 6 I
گفتهء سلطان سليم خان – T 15
گفتهء شيخ سعدى – T 6 I
گفتهء مولانا جامى – T 6 I

مجموعة اللطائف [و] صندوق المعارف – T 15
محمديه (رسالهء محمديه) – T 1
المصابيح، مصابيح السنة – T 12 I
مكتوب – T 4 I; 15
منافع هدهد – T 5 III
مناقب حضرت مولانا – ترجمهء ثواقب
مواعظ – T 15

نماز – T 17 V

وثائق – T 4 IV; voir aussi
حجّت، خط شريف صورتى، عرض، فتوى، مكتوب. ايضاً انشاء مجموعسى

Stoyanka KENDEROVA, *Les manuscrits turcs du département d'Études turques de l'université Marc Bloch (Sciences Humaines), Strasbourg.*

Ce catalogue présente les manuscrits turcs — au total 17 volumes et une feuille extraite d'un traité d'astronomie —, conservés au département d'Études turques de l'université Marc Bloch (Sciences Humaines) de Strasbourg. Ils font partie d'une petite collection de manuscrits constituée de 64 codex et de neuf feuilles détachées de leurs volumes d'origine. Du point de vue thématique, on y trouve des ouvrages bien connus ainsi que des titres plus rares.

La description des manuscrits inclut les informations suivantes: présentation de l'ouvrage et de son auteur ; état du manuscrit ; caractéristiques paléographique et codicologique du manuscrit ; informations sur son histoire et bibliographie. Elle est accompagnée de cinq index : index des titres des ouvrages en caractères latins ; index des titres des ouvrages en caractères arabes ; index des auteurs, des compilateurs et des commentateurs ; index des copistes, des anciens possesseurs, des donateurs et autres personnes mentionnées dans les manuscrits ; index géographique.

Stoyanka KENDEROVA, *Turkish Manuscripts at Turkology Departement of the Marc Bloch University of Humanities in Strasbourg***.**

This catalogue presents the Turkish manuscripts — 17 volumes altogether and a lef fallen out of a treatise on Astronomy — kept in the Turkology Departement of the Marc Bloch University of Humanities in Strasbourg. They are a part of a modest manuscript collection including 64 codices in all and nine separate leaves in Arabic, Turkish and Persian languages. From the point of view of subject matter the Turkish manuscripts present well-known works, as well as rarer titles.

There are detailed descriptions including the following data: presenting the work and its author, physical state of the manuscript, paleographic and codicological characteristics, information about the history of the manuscripts and relevant bibliography. The work is provided with an Index of titles in Latin transcription and in Arabic letters ; an Index of the authors' names, compilators and commentators ; an Index of copyists, former owners, donors and other persons, mentioned in the manuscripts, and a Geographical Index.

Comptes rendus

Sylvie Denoix éd., *Biens communs, patrimoines collectifs et gestion communautaire dans les sociétés musulmanes*, *REMMM*, n° 79-80, Aix-en-Provence, 1996, 317 p.

Dans ce numéro de la *REMMM*, les auteurs des dix-sept articles réunis traitent de biens et de patrimoines qui ne sont ni privés ni publics. La question est de taille et a de très vastes implications, comme S. Denoix le précise dès l'introduction du volume (p. 10-27). Entre ces deux formes de propriété s'étale un vaste champ : celui des biens communs (dont une certaine population peut avoir le droit de jouissance commune), des patrimoines collectifs (propriétés de plusieurs personnes) et celui de la gestion communautaire (au sens confessionnel). Dans le premier cas de figure se trouvent les terrains et biens dits *mubâh* (comme l'air, l'eau ou les fleuves), les terres communes non appropriées *(much-taraka)* et les terrains entourant les immeubles qui sont gérés collectivement par leurs habitants (le *finâ*). Dans le deuxième, il s'agit des propriétés indivises *(ğamâʿa)* d'une famille ou d'une tribu et dans le dernier cas de figure il s'agit des fondations *(waqf)*.

L'étendue de la question fait que les articles de ce volume traitent de domaines d'étude aussi divers que l'appropriation des terres mortes *(mawât)*, ou le partage de l'espace par les différentes communautés confessionnelles dans les villes. C'est la question de fond qui fait l'unité du volume, qui cherche à appréhender la question des types de biens dans l'ensemble du monde musulman. Quoique les aires géographiques couvertes (qui vont de l'Andalousie jusqu'à l'Asie du sud-est en passant par le Maghreb, l'Empire ottoman, la Syrie et la Mauritanie) aussi bien que les époques étudiées semblent très éloignées (du VIIe au XXe siècle), ce volume présente une excellente cohérence. La problématique commune, qui constitue la clé de voûte de l'ouvrage, est ainsi d'étudier ensemble l'aspect juridique et les réalisations historiques, afin de pouvoir mesurer l'écart entre la norme et le vécu ou l'écart entre différentes normes.

Plusieurs articles traitent de la question de l'appropriation des biens par ses fondements juridiques, qui puisent leur légitimité aussi bien dans la jurisprudence musulmane que dans la coutume. Fârûq ʿAkkâm, dont l'étude est fondée sur les écrits de jurisprudence musulmane des différentes écoles juridiques, montre comment dans le cas de la revivification d'une terre morte *(ihyâ)*, ce sont plutôt les coutumes qui peuvent être opératoires, puisque dans le *fiqh*, les modalités d'une telle procédure ne sont pas assez clairement élucidées (p. 27-29). L'article de Vincent Lagardère sur les terres communes et droits d'usage en al-Andalous (Xe-XVe siècles), illustre la capacité d'adaptation des

musulmans aux pratiques locales. Ici, d'après les écrits des juristes des XIe-XIIe siècles, les terres communes ne pouvaient *de jure* être appropriées (p. 45), pourtant elles l'étaient *de facto*, et ces pratiques tiraient leur légitimité de la coutume (p. 47). En revanche on peut observer le contraire dans le Maroc du protectorat français, où l'appropriation des terres tribales avait été légitimée par des juristes. C'est Nagib Bouderbala qui étudie cette question et montre comment, dans ce cas, le droit musulman a pris le dessus sur les coutumes (p. 145). Toujours en ce qui concerne les fondements juridiques de l'appropriation de la terre, l'article de Abdel Wedoud Ould Cheikh et Yahya Ould Al-Barra montre comment en Mauritanie, toute appropriation de la terre doit être légitimée par la manière dont celle-ci avait été conquise (p. 162-163). Ceci reste valable jusqu'à la colonisation française, qui sera elle aussi interprétée dans ces catégories fondamentales des juristes malikites. L'article d'Abdelhamid Henia, sur les nouvelles stratégies foncières en Tunisie à l'époque moderne, nous conduit encore une fois au conflit des normes. Alors que la vivification des terres mortes était impossible d'après les juristes malikites (p. 127), l'auteur montre comment l'appropriation de ces terres devint possible avec l'arrivée des Ottomans (p. 132).

Le droit musulman devait composer avec les pratiques juridiques locales, mais on voit aussi, à l'inverse, comment dans des pays reconquis par des pouvoirs non-musulmans, les nouveaux États ne peuvent entièrement contourner les pratiques juridiques musulmanes. C'est Régis Darques qui ouvre cet autre débat sur la question du conflit des normes, cette fois-ci en Grèce au XIXe siècle, en demandant si « l'État grec se présente comme successeur, héritier ou bien en rupture avec ses prédécesseurs » (p. 264).

La question des terres collectives est corrélative de celle des dynamiques tribales face à l'État. Les rapports entre les tribus nomades et l'État ottoman (fin XVe-début XVIe siècles), qui sont un mélange de protection et de contrôle répressif, sont étudiés par Irène Beldiceanu-Steinherr. Ces rapports sont soumis à la fois à des lois écrites et non-écrites (p. 115). Il en est de même pour les tribus de la steppe syrienne au XXe siècle, qui sont prises entre « la coutume et les droits écrits ». France Métral le montre dans son étude, les coutumes des bédouins n'ont jamais été abolies, malgré un État moderne qui s'approprie les terres mortes (p. 110).

Dans le domaine qui se situe entre la propriété privée et le bien public se trouvent aussi les fondations *(waqf)*. L'introduction de S.D. éclaire la genèse de cette institution, qui remonte d'une part au pratiques hidjaziennes et d'autre part aux institutions byzantines et juives (p. 15-16). Plusieurs articles du volume sont consacrés aux *waqfs*. Faruk Bilici contribue à l'étude de cette institution, avec un article analysant les fondements juridiques des *waqfs* monétaires à l'époque ottomane. L'auteur souligne l'importance du conflit des normes, en présentant le débat que ce sujet a pu soulever parmi les juristes ottomans au XVe siècle (p. 75-80), et montre comment les *waqfs* monétaires ont pu être légitimés par la référence aux pratiques d'époques antérieures, donc aux coutumes (p. 73-74). La question de l'administration des *waqfs* entraîne avec elle celle des enjeux stratégiques intercommunautaires, au sujet du contrôle des territoires. Richard Van Leeuwen définit ce « champ » dans un langage bourdieusien, comme un endroit où les conflits de pouvoir se manifestent (p. 184). Dans son étude sur le contrôle de l'espace dans les monastères maronites du Mont Liban (du XVIe au XIXe siècle), il montre comment ces conflits de pouvoir (conjointement avec les coïncidences dans les changements socio-économiques) peuvent changer les règles dans ce « champ » (p. 184). Dans ce cas, cela apparaît avec un changement au niveau de l'administration de ces monastères, qui passèrent alors des familles de notabilités locales (les Khâzin) aux mains du clergé catholique

(p. 189). Un changement analogue est observé par Gregory C. Kozlowski pour les fondations musulmanes en Inde au XXe siècle (p. 206), où le contrôle de cet espace passe des souverains musulmans aux communautés musulmanes. Une autre question est celle des *waqfs* fondés par les non-musulmans en terre d'Islam. Randi Deguilhem étudie la question à travers les *waqfs* chrétiens en Syrie au XIXe siècle. Pour l'auteur la question ici est de savoir si « les décrets sultaniens des Tanzimat accordaient véritablement des pouvoirs gestionnaires aux communautés minoritaires confessionnelles de l'Empire ottoman » (p. 215). Elle étudie également les conflits de pouvoir qui ont pu avoir lieu au sujet de l'administration de ces *waqfs*, entre le pouvoir ottoman et la France, un conflit qui s'est finalement conclu à l'avantage du premier (p. 223).

La question du partage de l'espace par les différentes communautés (confessionnelles), qui s'opérait à travers les stratégies mises en jeu sur les *waqfs*, est étudiée par J.-C. David (à Alep et Damas à l'époque ottomane). L'auteur approfondit la question d'une manière remarquable, en montrant que les clivages entre les habitants d'une ville n'étaient pas uniquement confessionnels, et que l'opposition entre les citadins et les non-citadins, ou les étrangers était tout aussi pertinente (p. 226). Par ailleurs il montre également que l'inscription communautaire dans l'espace « se matérialise (…) sous forme de réseau plutôt que de territoire » (p. 233).

Avec la question des fondements juridiques et des pratiques relatives aux biens communs et aux patrimoines collectifs dans le monde musulman, nous nous trouvons au carrefour d'une multitude d'objets d'études, aussi bien en histoire qu'en sociologie ou sciences politiques. C'est pour cette raison et aussi pour sa cohérence soulignée dès l'introduction de l'ensemble, que cet ouvrage sera une référence pour de nombreux chercheurs.

Işık TAMDOĞAN-ABEL

Irène MÉLIKOFF, *Hadji Bektach : un mythe et ses avatars. Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie*, Leiden, Brill, 1998 [Islamic History and Civilization, Studies and Texts, volume 20], XXVI + 317 p., bibliographie, index.

Scholarly research on the Bektashis and Alevis, which for a long time was a somewhat esoteric branch of turcology, has rapidly gained momentum in the past two decades— paralleling a remarkable resurgence of Alevism in Turkey and the European diaspora, where the Alevis were giving up the low profile they had long kept and assumed a sudden new prominence in public life. As major landmarks in research one could mention Suraiya Faroqhi's study of the social and economic foundations of the Bektashi order in Ottoman Anatolia (*Der Bektaschi-Orden in Anatolien*, WZKMS 2, Wien, 1981), Ahmet Yaşar Ocak's philological studies of *menâkıbnâme* and other relevant texts (Ankara, 1983 and 1984), anthropological studies of Alevism such as Altan Gökalp's *Têtes rouges et bouches noires* (Paris, 1980) and Krisztina Kehl-Bodrogi's *Die Kizilbaş-Aleviten* (Berlin, 1988), the 1986 Strasbourg conference on the Bektashi order and the 1995 Berlin conference on Alevism, resulting in the collective volumes *Bektachiyya* (ed. A. Popovic & G. Veinstein, Istanbul, 1995) and *Suncretistic religious communities in the Near East* (ed. K. Kehl-Bodrogi *et al.*, Leiden, 1997).

The late 1980s also marked the beginning of a pause in publishing by Alevi intellectuals addressing Alevi audiences in an effort to redefine what Alevism and Alevi identity are about. (This new Alevi literature is surveyed by Karin Vorhoff in her *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft : Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart*, Berlin, 1995). Besides much invented tradition and politically inspired debate, this wave of Alevi publishing has also yielded authoritative accounts by the spiritual leaders of the Bektashi order as well as a great amount of information on local beliefs and practices that had previously been kept secret.

The availability of much new, often very detailed information on the history, literature, belief system, rituals and social life of the Elevis and Bektashis was not, until recently, complemented by general surveys offering both systematic critical evaluation and synthesis of all this material. There is need for a successor to John Kingsley Birge's celebrated study (*The Bektashi order of dervishes*, London and Hartford, 1937), which will always remain a key work of reference but is obviously dated as well as limited in geographical scope. The present work looks like it could become the new standard reference work on the subject. Few people would indeed be better placed to attempt a synthesis of this kind than Irène Mélikoff, who has probably been more deeply involved in and committed to the Alevi-Betashi heritage than any other western scholar. Much recent research on the subject has been stimulated by her seminal articles (the most important of which were collected in *Sur les traces du soufisme turc*, Istanbul, 1992). Highly respected in academic circles as well as by Alevi intellectuals, Professor Mélikoff has written a book with claims to authority in both worlds.

Hadji Bektach : un mythe et ses avatars covers a wide range of subjects : the process of islamisation of old Turkish religion (" shamanism "), the Turcomans of Anatolia, Haji Bektash as a mythical and an historical figure, the heterogeneous elements that went into " *le syncrétisme bektachi* ", the history of the Bektashi order, Alevi-Bektashi beliefs and rituals, Bektashi literature, and the present revival of Alevism. The book aspires to be at once a survey of the state of the art of Alevi-Bektashi studies and an account of Professor Mélikoff's personal involvement and scholarly career. Given the broad scope of the subject matter and the author's dual intention, it is perhaps not surprising that the book is not balanced and that some chapters or sections are more satisfactory than others. Mélikoff is at her best in the chapter that gave the book its title and in the one dealing with beliefs and ritual. Here she presents a masterly overview of the present state of our knowledge. In some other sections, however, she appears to be carried away by her own involvement with Alevism and her commitment to views that are partisan in some cases or even untenable in others. I should at once add that she refers in various passages of the book to experiences and discussions that challenged those views, and that she does not hide how much she was shaken by them.

When a young Kurdish Alevi asks Madame Mélikoff why she never mentions the Kurds in her writings, she gives a revealing answer : " There are many things about which I don't speak. For instance, I do not say that there are crypto-Armenians among you " (189). This leaves the reader more than a little curious to know which other things she has decided to leave unsaid. Both Kurds and Armenians do, incidentally, receive mention in this book although Melikoff minimises their importance in the formation of present Alevism. In a revision of her earlier work, she does acknowledge that a considerable number of Central and East Anatolian Alevis speak Kurdish (Kurmanci or Zazaki) and that there are surprising similarities between the Alevi and the Yezidi and Ahl-i Haqq religions

(both of which emerged among the Kurds), but she is clearly very uncomfortable with these facts. Her uneasiness is compounded by the attraction that Kurdish nationalism is increasingly exerting for at least a part of the Kurdish-speaking Alevis (and even, one may add, for some Turkish-speaking Alevis).

Of the various efforts to reclaim *(récupérer)* Alevism, she considers that by Kurdish nationalists as a great dangr for the Alevi community (266-9). One of the concomitants of the recent Alevi resurgence in Turkey and the European diaspora has been a lively and highly politicised debate on Alevi identity, in which Turkish and Kurdish nationalists, Sunni and Shi'i islamists as well as Marxists and Kemalists have reclaimed Alevism and attempted to impose their own definitions upon it. It is perhaps because of the present efforts by some circles to assimilate Alevism to Twelver Shi'ism, which she considers an even greater danger than the Kurdish one, that Professor Mélikoff plays down the role of Shi'i and Iranian elements in the formation of Bektashism/Alevism. According to her, there were no Shi'i and Iranian elements in the formation of Bektashism/Alevism. According to her, there were no Shi'i influences to speak of before Hurufism and the Kızılbash movement made their impact (47-55), and she emphasises the Turco-Mongol aspect of the latter movement (130-1).

As for the Sunni *récupération*, Mélikoff briefly mentions the efforts of certain contemporary Sunni circles to prove that " true Alevism " respected the *shari'a* and that present Alevis therefore have deviated from original Alevism (272). She devotes, however, an extensive discussion to the orthodox text attributed to Haji Bektash, the *Makâlât*, which is often referred to in this argument (61-8). She decides that Haji Bektash cannot have written this text, for reasons that all boil down to his having been basically a *kalender*-type dervish. She does not, on the other hand, challenge the traditional accounts associating the versions of the text in Turkish prose and verse with early (14th/15th century) Bektashi environments, but she does not engage the implications of the presence of *shari'a*-oriented sufi thought in these allegedly antinomian circles. Professor Mélikoff's sympathies and academic interests are primarily with the least islamicised side of the broad Bektashi/Alevi spectrum. The segments of the Bektashi and Alevi communities that have adopted much of Sunni Islam remain outside the scope of her survey.

The only *récupération* of Alevism that Professor Mélikoff does not deplore (or perhaps does not recognise as such) is the Turkish nationalist one that postulates Central Asian Turkish origins for virtually every aspect of it. Turkish religious elements are, of course, to be expected in such early Turkish texts as the *Vilayetname* and other *menaqıbnme*—although even here one cannot assume that everything that is not orthodox Muslim in these texts must have Central Asian Turkic origins. Elements that Mélikoff claims to be " shamanistic " (and by implication Turkish) include the belief in invisible beings, sacred mountains, magical flight and the transformation of human beings into birds and other animals (89-90). There is no doubt that these existed in old Turkish religion, but they were by no means unique to it and probably already existed in the region before the first Turks arrived. Mélikoff reads " shamanistic " rites " as performed by the ancient Turks and Mongols " into the texts (105), and declares that the ritual dance of the Bektashis and Alevis, *sema[h]*, originated as part of such shamanistic rites (112). Apart from the fact that shamans also dance (but differently), I am not aware of any evidence (nor does Mélikoff adduce any) pointing to a Central Asian origin of the *sema[h]*. The chief religious ritual of the Bektashis and Alevis, the *ayin-i cem*—of which she gives a good and detailed description (138-43)—resembles,

according to Mélikoff, a traditional Turkish *toy* because women and men take part together and an alcoholic beverage is shared (141-42). An earlier generation of scholars believed this ritual to have Christian origins; replacing the Last Supper by the *toy* as an archetype is an act of political preference but hardly a step towards a better understanding of Bektashism.

Professor Mélikoff explicitly distances herself from such earlier scholars as Hasluck, Birge, Kissling and Vryonis, who have wanted to recognise many Christian elements in Bektashism. (One senses that her emphasis on the essential Turkishness of Bektashism reflects her sympathy with Turkish self-assertion against foreign domination, political as well as academic). She does not deny that there are such Christian elements but declares them to be superficial only (160). Elsewhere in the book, however, she has recourse to her own hypothesis of Christian origins in an attempt to explain the similarities between Alevi and Ahl-i Haqq beliefs and practices. Taking up an offhand suggestion by V. Ivanow, she points to the Paulician heresy, "which has given rise to various heterodox doctrines whose traces are found among the Ahl-i Haqq and Alevis" as the possible origin of those similarities (194). The little that is known of this Armenian sect, however, cannot be easily related to the beliefs of present-day syncretistic sects in the region. I fail to see a logical reason why one should postulate a common Armenian origin to explain Iranian elements in the religious beliefs held by people speaking Iranian languages. (This is not do deny the Armenian element in Alevism; the popular religions of the various ethnic groups inhabiting the region had much in common anyway, if only as a result of the frequent conversions.)

The surprising similarities between Yezidism, Ahl-i Haqq and Alevism (especially that of Dersim) raise many questions that cannot yet be answered satisfactorily, but recent work on these religions indicates that the Kurdish (or at least Iranian) element in Bektashism/Alevism is more important than has long been assumed. Professor Mélikoff finds this hard to accept. For her, the Kurds are the most fanatical of Sunnis and the hereditaary enemies of the Alevis and Yezidis. This is why she warns Alevis against the threat of Kurdish propaganda targeting their communities. She appears to be unaware that many traditional Anatolian Alevi communities, including some Turkish-speaking ones, use the term "Turk" for Sunni outsiders but not for themselves. Just as little as one can conclude from this observation that Alevism is essentially non-Turkish is there reason to consider it as inherently non-Kurdish.

Present-day Kurdish nationalists are not, as Mélikoff suggests, the first to claim that the Kurdish-speaking Alevis are Kurds (many of the first Kurdish nationalists of the 1960s were in fact themselves Alevis). Ottoman documents commonly refer to the Kurdish-speaking Alevi tribes as *Ekrâd* or *Türkmân Ekrâdı*. One recent finding is especially surprising. Professor Mélikoff mentions Irène Beldiceanu-Steinherr's finding that the very first Bektashis were apparently a *tribal* grouping consisting of a mixture of Çepni and a group named Bektasḷu (93). According to certain Ottoman documents the latter were nomadic *Türkmân Ekrâdı* (Cevfdet Türkay, *Başbakanlık arşivi belgeleri'ne göre Osmanlı İmparatorluğu'nda oymak, aşiret ve cemaatlar*, Istanbul 1979, p. 239). As for the former, Altan Gökalp found (as he once told me but does not mention in his book) a Kurdish-speaking section among the Çepni whom he studied!

It is of course not my intention to substitute a claim of Kurdish origins of Alevism for the thesis of its genesis from Turkish origins. The emergence and development of Alevism cannot be understood without acknowledging the ethnic and cultural complexity of

Anatolia and the long history of its religions. Returning to the origins of the Bektashi order, it is regrettable that Professor Mélikoff does not take account of the important recent work by Ahmet Karamustafa on heterodox dervish groups in the 13th-16th centuries (*Gods's unruly friends*, Salt Lake City, 1994, and especially "Kalenders, Abdals, Hayderis: the formation of the Bektaşiye in the sixteenth century", in H. İnalcık & C. Kafadar, *Süleyman the Second and his time*, Istanbul, 1993). This work is highly relevant and suggests a much stronger Iranian influence as well as a more profound knowledge of Islam among the dervishes of this period than Mélikoff perceives.

The final chapter of Mélikoff's book, dealing with recent developments, appears to be largely based on her conversations with a single knowledgeable Alevi informant. Her account is adequate in that the major developments are mentioned, but it hardly does justice to the variety of attitudes adopted by Alevis and there is no attempt to explain the developments or to place them into their political context. Readers interested in a more in-depth treatment of the contemporary situation are advised to consult Karin Vorhoff's book (mentioned above) and recent work by Krisztina Kehl-Bodrogi (e.g. in *Orient*, 34, 1993 and *Sociologus*, 28, 1998).

To sum up, *Hadji Bektach: un mythe et ses avatars* does not, as one might have hoped, offer a complete survey of the state of the art of Alevi/Bektshi studies. Much recent research, which in part was stimulated by Professor Mélikoff's own earlier contributions, is not taken into account here. Some recent publications are listed in the bibliography, however, along with many of the more important recent works by Turkish Alevi authors, which similarly are not evaluated in the book. The field has by now probably become too vast and varied to be commanded by a single scholar. The book does, however, present the insights and conclusions of the leading scholar in the field, gained in the course of a career spanning more than four decades of research. It is the first major monograph on its subject in a western language since a long time, and it is likely to remain a major work of reference for a long time to come, consulted along with Birge, Hasluck and a few others.

Martin VAN BRUINESSEN

Mehmet AKMAN, *Osmanlı Devletinde Kardeş Katli*, Istanbul, Eren, 1998, 208 p.

Voici une nouvelle étude sur la question, si débattue déjà, du fratricide dans la dynastie ottomane, autrement dit l'exécution — sur l'ordre d'un sultan — des membres mâles de la dynastie (frères, oncles, neveux ou petits-neveux) qui pouvaient prétendre à son trône. M.A. a souhaité traiter le sujet en juriste. Il n'en a pas moins fait l'effort de revenir aux sources, c'est-à-dire principalement les chroniques ottomanes, tout en tirant profit de l'abondante bibliographie déjà existante (pourvu qu'elle fût en turc, en anglais ou traduite en turc).

Après une brève présentation des sources (p. 16-20) et des exemples de « fratricides » dans d'autres dynasties, le livre commence par une première partie sur le pouvoir politique chez les « anciens Turcs » (p. 27-36) : le pouvoir est conféré par Dieu au souverain (qui n'en est pas moins limité par la loi, *töre*) ; celui des membres de la dynastie qui bénéficiait du *kut* pouvait acquérir le pouvoir et le garder tant qu'il ne perdait pas ce *kut*, étant entendu que tout membre de la famille avait un droit égal à celui-ci, donc au trône : cette

bénéfiction divine appartenait à la dynastie et non à l'individu. Ainsi le pouvait allait à celui qui se révélait apte à le prendre, mais l'idée que le *kut* se transmettait par le sang à tous les fils du souverain était une cause possible d'éclatement de l'État. M.A. donne ensuite une série d'exemple de fratricides dans les États turcs antérieurs à celui des Ottomans (p. 33-36).

L'application du fratricide chez les Ottomans est décrite beaucoup plus en détail (p. 39-109). La deuxième partie est en effet consacrée à un rapide exposé des circonstances de chacun des 61 cas de fratricides que M.A. estime pouvoir recenser. Notons au passage qu'il en exclut l'élimination des frères de Mehmed Ier, considérant (p. 122) que chacun étant souverain d'une partie des anciens États de Bajazet Ier, il ne s'agit plus ici d'exécutions au sein d'une dynastie. Ce choix est un peu surprenant si l'on songe à l'importance de cette « période d'interrègne » *(fitret devri)* pour l'histoire de la dynastie, importance que M.A. souligne lui-même (p. 119-122). Ces notices présentent les sources et leurs éventuelles contradictions. Peut-être eût-il été préférable de ne pas mettre sur le même plan des chroniqueurs de diverses périodes et des historiens comme Hammer (ou Lamartine !), mais en rassemblant toutes ces informations, M.A. fournit un instrument de travail qui n'est pas inutile.

La troisième partie (qui n'est pas sans rapport avec la première) expose les raisons qui expliquent la pratique du fratricide (p. 113-127) : l'éclatement des empires entraîné par le système de l'*ülüş* qui partageait l'État entre ses héritiers ; l'expérience traumatisante de la *fitret devri* ; l'usage d'otages par les Byzantins ; le fait que les princes laissés en vie se rebellaient ; la conception d'une indivisibilité de l'État qui s'affirmait chez les Ottomans : autant de phénomènes qui, selon M.A., faisaient de l'application du fratricide une solution politique aux problèmes dynastiques ottomans[1].

À dire vrai, ces trois premières parties n'apportent pas beaucoup d'informations neuves, mais M.A. a manifestement considéré (et on peut le suivre sur ce point) que ces rappels étaient nécessaires pour aborder son véritable sujet, développé dans la quatrième partie consacrée à une analyse juridique de la pratique du fractricide (p. 131-163).

M.A. commence par séparer nettement le cas des princes coupables de sédition (crime prévu par la loi islamique) de celui de ceux à qui l'on n'avait rien à reprocher. Les premiers, selon M.A., n'étaient pas à proprement parler condamnables au titre du *ḥadd* (punition prévue par le Coran ou les hadiths), mais plutôt de la *siyâset*, qui était du ressort du souverain et n'impliquait pas nécessairement la peine de mort (p. 133-135). Ceci étant une fois dit, il s'attache (p. 135-141) à fournir les éléments définissant la rébellion *('iṣyân)* en droit islamique, puis tente d'analyser dans ce cadre juridique les fratricides ainsi justifiés, à tort ou à raison[2] (p. 141-146).

Le principal problème juridique est celui de l'exécution des princes qui n'étaient pas coupables d'*'iṣyân* (p. 146-163). Elle ne pouvait être envisagée, selon M.A., que dans le

[1] Quant à l'idée que l'indivisibilité de l'État « gâzî » ottoman apparaissait nécessaire pour permettre l'accomplissement du devoir de *cihâd*, elle paraît un peu trop « idéologique ».

[2] Cf. par exemple le cas de Bâyezîd, fils de Soliman le Magnifique, qui était en fait en conflit avec son frère et non avec le souverain son père ! M.A. publie toute une série de *fetvâ* sur ce cas (p. 143-146).

cadre de l'*'örf*, définie comme une loi émise par le sultan *(yasa, ḳânûn)*—mais ne devant pas aller à l'encontre de la *şer'iyya*, qu'elle complétait. M.A. admet cependant que bien des législations ottomanes (en matière fiscale ou pénale) n'étaient pas en harmonie avec la *şer'iyya*, et conclut que le fratricide (pratiqué sur des innocents) était étranger à celle-ci (p. 150). Il analyse ensuite (p. 150-156) les tentatives faites par les oulémas ottomans pour justifier cette pratique. Les arguments avancés sont que la sédition *(fitne)* est pire que la mise à mort d'un homme et qu'il faut assurer le bon ordre du monde *(niżâm-ı 'âlem)*; que mieux vaut un mal privé qu'un mal public; que la nécessité peut rendre admissible *(mübâḥ)* le non respect de certaines lois; que les commentateurs de la loi peuvent approuver *(istiḥsân)* certaines lois d'exception; qu'en l'absence d'une règle légale claire, les juristes peuvent prendre des décisions conformes au bien public en fonction de leur époque et de leur pays. Cependant, selon M.A. aucun de ces arguments ne tient devant l'interdiction inéluctable—selon la loi islamique—de la mise à mort d'un innocent. M.A. ne consacre que deux pages (p. 156-157) à la législation du fratricide par le *ḳânûnnâme* de Meḥmed II, dont il admet l'authenticité sans revenir sur les arguments des spécialistes qui ont pu en douter. M.A. reprend ensuite l'analyse de l'exécution de princes non coupables de séditions, pour redire que cette pratique ne pouvait être justifiée par la *siyâset* (p. 158-162), puis rappelle les techniques utilisées pour mettre les princes à mort (p. 162-163).

Une brève cinquième et dernière partie évoque enfin la disparition de la pratique du fratricide, liée à l'apparition du *kafes* et à l'établissement du seniorat comme système de transmission du trône, non sans souligner qu'on continua à tuer les nouveaux-nés issus des *şehzâde*… M.A. insiste avec raison sur l'impopularité toujours grandissante du fratricide dans la société ottomane, mais rappelle également un certain nombre de conséquences dommageables généralement attribuées à l'enfermement des princes dans le *kafes*. Il en vient ainsi à conclure que si elle était juridiquement injustifiable, la pratique systématique du fratricide au sein de la dynastie ottomane n'en fut pas moins extrêmement efficace pour assurer la puissance et la permanence de l'Empire…

Comme on le voit, l'étude de M.A. ne révolutionne pas la question du fratricide dans la dynastie ottomane. Son apport le plus précieux est sans doute l'analyse systématique du phénomène en fonction de la *şer'iyya*. Pour ceux qui—comme l'auteur de ce compte rendu—connaissent mal le droit islamique, cette synthèse est fort utile. On notera cependant que, se plaçant du point de vue juridique d'un docteur de l'Islam à la fin du XXe siècle, M.A. envisage le droit comme un fait immuable. Il conteste le bien-fondé des démonstrations par lesquelles les oulémas ottomans cherchaient à justifier le fratricide en droit. L'historien aimerait en savoir plus sur ce que pensaient vraiment les juristes du XVe ou du XVIIe siècle : étaient-ils hypocrites ou sincères ? Il ne fait pas de doute que la pratique faisait horreur à la société ottomane, mais la considérait-elle pour autant comme illégale ? Il est du reste caractéristique que M.A. lui-même, après avoir démontré que la mise à mort de princes innocents était injustifiable en droit, la justifie peu ou prou au nom d'un réalisme politique dont on se demande comment il peut primer sur la *şer'iyya* !

Nicolas VATIN

Nicolas VATIN, *Sultan Djem, un prince ottoman dans l'Europe du XVe siècle d'après deux sources contemporaines*: Vâḳıʿât-ı Sulṭân Cem, Œuvres *de Guillaume Caoursin*, Ankara, Türk Tarih Kurumu (série XVIII, n° 14), 1997, 379 p. + facsimilé.

C'est un grand plaisir pour moi que d'annoncer la publication du livre de Nicolas Vatin consacré au prince Djem (Zizime, selon la tradition occidentale de ses contemporains). Ce travail, résultat d'une brillante thèse de doctorat dirigée par le professeur Louis Bazin et soutenue en 1982, avait en effet été oublié à la suite de malheureux concours de circonstances, indépendants de la volonté de l'auteur. Le report de sa publication était d'autant plus navrant que, depuis les biographies du prince Djem écrites en français par Louis Thuasne en 1892 (*Djem sultan*, Paris) et en turc par İsmail H. Ertaylan en 1951 (*Sultan Cem*, Istanbul), il n'existait pas d'étude d'ensemble sur ce personnage alors même qu'on possède une bibliographie abondante qui continue de s'enrichir chaque année. Paradoxalement, Djem sultan est certainement en Occident, après Soliman le Magnifique, l'un des Ottomans les plus célèbres. Il appartenait à N.V. de contribuer à mieux le faire connaître ou à le faire redécouvrir.

Les aventures de Djem sont extraordinaires et peuvent se résumer en quelques lignes. Djem était le troisième fils du sultan Mehmed II, le conquérant de Constantinople. À la mort de son père, en 1481, il se trouva en concurrence avec son frère aîné Bâyezîd et, vaincu, dut fuir auprès des chevaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem, maîtres de Rhodes à l'époque. Il devint bientôt leur otage utilisé comme moyen de pression sur le sultan. C'est ainsi qu'un destin exceptionnel amena un prince turc, âgé de 28 ans, à vivre douze ans en France et en Italie à la fin du XVe siècle (1483-1495).

L'originalité du travail de N.V. vient essentiellement des textes proposés. Il présente en effet pour la première fois deux textes contemporains de Djem : d'une part, la traduction française d'une chronique turque intitulée *Vâḳıtʿâṭ-ı Sulṭân Cem*, rédigée probablement par l'un des compagnons d'exil du prince, dans les premières années du XVe siècle ; d'autre part, un ensemble de mémoires composés en latin par Guillaume Caoursin, vice-chancelier de l'ordre de Saint-Jean à Rhodes.

Ne connaissant pas le turc, L. Thuasne n'avait pas pu utiliser directement les *Vâḳıʿât*, document pourtant fondamental. Il s'agit d'une source de première main, qui abonde en détails sur les pays visités par ce prince, avec une précision et une exactitude remarquables. On ne possédait jusqu'à présent ni édition critique, ni traduction intégrale en une langue européenne. Le texte présenté ici, accompagné du fac-similé du manuscrit, de sa transcription latine et de sa traduction, tente ainsi de combler cette lacune. Qu'il soit enfin accessible au grand public est assurément une excellente chose, d'autant que la traduction qui nous est offerte est très agréable à lire.

Les mémoires de Caoursin étaient, quant à eux, quasiment tombés dans l'oubli. On ne disposait que d'une édition latine imprimée à Ulm en 1496 et de quelques extraits publiés par L. Thuasne. Vice-chancelier de l'Ordre de Saint-Jean, Caoursin était à Rhodes au moment où Mehmed II mourut, en 1481, et il fut témoin de l'arrivée de Djem sur l'île. Son récit, source de première main, est très instructif car il présente le témoignage d'un Européen bien informé et montre le rôle joué par l'Ordre de Saint-Jean dans cette affaire.

Les traductions des *Vâḳıʿât* (p. 115-253) et des mémoires de Caoursin (p. 259-346) sont précédées d'un avant-propos et d'un préambule qui dressent un tableau général de

l'afaire Djem et la replacent dans son contexte de l'époque, avec le souci de dégager la logique interne des actions du personnage, et d'en montrer les conséquences, mêmes lointaines, tant pour l'Europe que pour l'Empire ottoman. Suivent deux études plus longues intitulées « Djem » (p. 13-69) et « Les œuvres » (p. 71-105). La première étude se divise en trois parties : elle rappelle les origines du prince, sa naissance, son enfance et sa jeunesse ; établit soigneusement la chronologie des années 1481-1499, c'est-à-dire depuis la mort de Mehmed II jusqu'à la livraison du corps du prince à son frère Bâyezîd ; se poursuit par une présentation de la place du prince dans la politique de son temps, dans la vie politique ottomane. C'est l'occasion pour l'auteur de dresser un tableau des différents protagonistes de cette affaire, de rappeler leurs rivalités, de souligner leurs intérêts, qui sont parfois tout simplement pécuniaires. L'auteur apporte enfin quelques informations sur la vie quotidienne du prince en exil. Il s'interroge notamment sur ses conditions d'emprisonnement, sur le nombre et l'identité de ses compagnons, les problèmes posés par la chronologie de son séjour en France, et les causes de sa mort qui, encore aujourd'hui, restent énigmatiques. Dans cette partie, l'auteur s'efforce avec succès, dans sa description des faits les plus importants, de donner maints détails concrets, illustrés de témoignages, qui font revivre l'atmosphère du temps comme une véritable enquête policière.

La seconde partie, tout aussi instructive, présente les œuvres elles-mêmes, les *Vâḳıʿât-ı Sulṭân Cem* et les mémoires de Caoursin. Pour ce faire, l'auteur adopte un plan identique pour les deux. Il présente la personnalité des auteurs, la qualité de leur œuvre, leur intérêt historique et l'impression générale qui s'en dégage. On s'aperçoit ainsi que si les démarches de ces deux témoins sont différentes, émanant l'un d'une chroniqueur ottoman et l'autre d'un lettré de la Sorbonne, tous deux s'accordent sur le fond : servir la propagande de leur « patron » ou de leur Ordre. Ils nous permettent, ce faisant, de mieux cerner le sens de leur texte.

L'ouvrage s'achève par un appendice qui dresse la liste alphabétique des noms propres européens avec leurs transcriptions en caractères latins et arabes, un index général offrant des renseignements biographiques concis sur les personnes citées, et une bibliographie abondante, mais qui pourrait être complétée[1]. Elle passe par exemple sous silence la production poétique du prince Djem, pourtant célèbre dans la littérature turque[2]. Il est vrai que cet éclairage est sans incidence sur les événements relatés, et n'enrichit pas beaucoup les récits qui nous sont proposés ; par contre, il permet de faire découvrir une autre facette du personnage. Enfin, le tout est illustré de magnifiques miniatures du XVe siècle — dont on regretta qu'elles soient reproduites en noir et blanc — conservées à la Bibliothèque nationale de France.

[1] Il faudra y ajouter des travaux plus récents, N. Vatin, *L'Ordre de Saint-Jean-de-Jérusalem, l'Empire ottoman et la Méditerranée orientale entre les deux sièges de Rhodes (1480-1522)*, Louvain-Paris, Peeters, 1995 et « L'affaire Djem (1481-1495) », in M.-T. Caron et D. Clauzel éds, *Le banquet du faisan-1454 : l'Occident face au défi de l'Empire ottoman*, Arras, Artois Presses Université, 1997, p. 85-96.

[2] Djem est l'auteur de nombreuses poésies turques et persanes (*Divan, gazel*). Voir Cavit Baysun, *Cem Sultan Hayatı ve Şiirleri*, Istanbul, 1946 ; Halil Ersoylu, *Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı*, Tercüman 1001 Temel Serisi n° 156-159, Istanbul, 1981 (rééd. à Ankara, 1989) et Münevver Okur, *Cem Sultan Hayatı ve Şiir Dünyası*, Ankara, Kültür Bakanlığı n° 1430, 1992.

Le livre, à l'image de cet épisode unique dans l'histoire des relations entre l'Empire ottoman et l'Europe, est passionnant et captivant à lire et, à travers les excellentes traductions qui nous sont proposées, on retrouve la saveur particulière des styles ottoman et français du XVIe siècle. On peut cependant regretter que l'ouvrage, rédigé en français, paraisse dans une édition turque, certes prestigieuse, mais qui aurait certainement eu les faveurs du public occidental. D'autre part, on peut s'étonner que l'auteur, qui nous offre par ailleurs un ouvrage plein de richesse et extrêmement documenté, ne fasse pas allusion aux souvenirs encore persistants de Djem en France. Car la tour Zizim (*Ġorûsṭûr* dans les *Vâḳıʿât*, c'est-à-dire « Grosse tour »), cet édifice imposant de cinq étages qui a été spécialement construit pour lui il y a cinq cents ans et qui se dresse au centre de la charmante petite cité médiévale de Bourganeuf, dans l'actuel département de la Creuse, où le prince séjourna à deux reprises (une vingtaine de jours en mars-avril 1484 et près de deux ans la seconde fois, août 1486-novembre 1488), existe toujours. Elle attire chaque année des milliers de touristes ; par ailleurs, on ne compte plus les romans ayant pour thème les aventures de ce prince[3]. Et vous ne serez pas étonnés si, en déambulant dans les ruelles de Bourganeuf, ou en prenant un rafraîchissement à la terrasse du café *Zizim*, vous entendez parler turc. Car, au-delà de cette extraordinaire histoire qui a déjà suscité en son temps l'engouement des écrivains tels Alphonse de Lamartine et Victor Hugo, la légende de Zizim en France est bien vivante !

Frédéric HITZEL

Nejat GÖYÜNÇ and Wolf-Dieter HÜTTEROTH, *Land an der Grenze : Osmanische Verwaltung im heutigen türkisch-syrisch-irakischen Grenzgebiet im 16. Jahrhundert*, Istanbul, Eren Yayıncılık, 1997 312 p., index, maps.

This beautifully produced book, complemented with excellent coloured maps, constitutes a major contribution to the social and economic history of a relatively under-studied region of the Ottoman Empire and also represents an important step forward in defterology, the study of Ottoman fiscal registers. The authors deliberately opted for a region of great ecological and ethnic variety and, rather than studying a single province as earlier scholars did, they defined their region so that it consists of nine different administrative units (*liva* and *kaza*). The aggregate data that they present in tables and in the form of maps are based on the registers of 1564 for the districts of Berriyecik (comprising present Derik, Viranşehir and Ceylanpsouınar), Mardin, Hasankeyf, Nisibin, Akçakale, Sincar, Habur, Deyr ez-Zor and ʿAna, but they have also studied the earlier registers for this region. Both authors have a long-standing acquaintance with at least parts of this region, and in the course of their painstaking analysis of the registers all districts concerned were extensively visited.

[3] Les plus récents sont ceux de Jean-Marie CHEVRIER, *Zizim ou l'épopée tragique et dérisoire d'un prince ottoman*, Paris, Albin Michel, 1993 ; Roderick CONWAY MORRIS, *Djem, mémoire d'un agent secret ottoman*, Paris, Phébus, 1994.

Both authors have worked with Ottoman archival materials for over three decades. Professor Hütteroth moreover brings the skills of an experienced field-worker and the analytical tools of modern geography to the job, which makes this book different from the many studies of tax registers that preceded it. He has solved the problem of representation of the rich data contained in the registers by processing all quantitative data by computer and using sophisticated cartographic methods enabling the reader to grasp complex data relatively easily.

The complex data for each village or tribal unit are presented both in the more traditional form of tables and in a set of detailed maps. Over two and a half thousand villages, *mezra*, tribal units and other sources of revenue are contained in the tables, which in two efficiently used lines for each village give its name(s) and, where relevant, tribal affiliation, population, produce, beneficiary of revenue, etc. More remarkably, all villages and tribal units contained in the registers are indicated in the maps. Obviously, not all villages could be identified exactly, but one is impressed by the large number that the authors have in fact been able to locate exactly on the map. (Non-identified villages, graphically recognisable as such, are placed in an approximate position in the district to which they belong.) The most important data are shown in three pairs of coloured maps that come with the book (each pair consisting of separate maps for the northern and south-eastern parts of the region). The first pair shows demographic data (distinguishing Muslims, Christians and Jews ; townspeople, villagers, nomads and semi-nomads ; and indicating numbers by the size of the circles, triangles and squares that represent each unit). The second indicates for each unit the volume of revenue levied and its recipients (distinguishing the various types of *has, zeʿamet, timar, vakıf* and *mülk*). The third pair of maps shows agricultural production by product and volume, as calculated from the taxes levied and the rate of taxation.

These maps are a miracle of clarity ; much thought must have been invested in their design, not to mention the patient donkey-work needed to execute this in minute detail. Many significant findings are at once evident from these maps. To mention a few results that struck this reviewer : one sees at a glance that rice was cultivated on the southern slopes of the Karacadağ and cotton in a dozen villages in Nisibin. (The authors explain in the text that there were three large cotton plantations, which appear to have persisted until the beginning of the early 20th century.) The Arab tribes along the Habur and the Euphrates predominantly cultivated millet and hardly yielded taxes for animal production, unlike Hasankeyf with its Kurdish nomads, where the taxes on flocks reached high levels. In the case of the strongest Kurdish tribes (Milli, Astergi), all revenue accrued to the tribal chieftain, but that of weaker tribes (Şiqaqi, Çalki) belonged to the imperial *has*. The revenue of the Arab tribes belonged to the *has* of either the sultan or the *mir-i liva*. Christian villages are not spread evenly in the mountains and plateau of Mardin and Hasankeyf but are concentrated in the district around Midyat (the *nahiye* Tur) and the southern rim of the Mardin mountains. The *nahiye* Kuh-i Mardin, although quite accessible, is the abode of nomadic and semi-nomadic tribes.

The island-like nature of Mount Sincar is brought out very clearly in these maps. Its rainfed agriculture (with conspicuously productive viniculture, although all villages are classified as Muslim) distinguishes it sharply from the surrounding desert steppe. Surprisingly, given this district's reputation, only two small nomadic units are recorded here, and of the villages only a few are registered as having a tribal population (*ʿan cemaʿat-ı Salçlu*). This raises questions about the notorious Yezidi tribes of the district encountered

in other sources (notably Evliya Çelebi and later European travellers). The authors conclude that there were in 1564 as yet few Yezidis here, and that those whom Evliya saw must have moved there in the intervening century. I shall briefly return to this subject below, because it concerns the limits of the sort of information that can be extracted from the registers.

The analytical chapters present the insights that the authors have gained by combining their analysis of the registers with other written sources and thorough observation of the terrain. The distinguishing features of each district are discussed in separate chapters. The authors also discuss and attempt to explain the patterns in type of cultivation, age of settlement, and allotment of revenue to the various beneficiaries, as well as the significant differences in the rate of taxation between the various districts. Comparison with the earlier censuses shows that it was consistently the (geographically) more marginal sources of revenue that were not reported then, so that the rise in population figures is due more to improved registration than to actual population increase. (In a brief chapter on demographic growth, that acknowledges a debt to Justin McCarthy, Hütteroth proposes a calculated correction of the earlier population figures, raising the population of Mardin in 1518 from the 43,000 of the *defter* to 72,500.)

The registers do not easily yield information on the ethnic and religious composition of the population. They make no explicit distinction between Armenian, Jacobite and Nestorian Christians, between orthodox and heterodox Muslims, or between Kurds, Turks and Arabs. The authors believe that Yezidis were counted separately in the register, as Çalki/Çelki, which name (in its Turoyo form of Çalkoye) is used as a synonym of Yezidi by present Christians of the Tur ʿAbdin. Their conclusion that there were few Yezidis in the Sincar district is based on the finding that only six villages there have groups of Çalki among their populations. The Çalki are, however, listed in the *Sharafname* (completed only three decades after this fiscal survey was made) as one of the thirteen tribes of Hasankeyf, and a number of the other tribes listed in the register were Yezidi (e.g. the Şiqaqi) or had Muslim sections (the Milli). For all we know, a considerable part of the Muslim cultivators registered on Mt. Sincar may have been Yezidis too.

Some relevant information may be found in place-names, to an analysis of which the authors devote an entire chapter. They found, for instance, clear regional concentrations of names that appear to be Aramaic (in the *nahiyes* Tur and Sahra-i Mardin) and of those containing Tel, Depe or other words for “ hill ”. The latter obviously only occur in regions where sun-dried lime brick constitutes the chief building material, and they indicate resettlement of an old inhabited area. Given the later ethnic composition of the region, the occurrence of many Turkish toponyms in the survey is surprising. The distribution of the endings *-an, -iyn* or *-istan*, typical of Kurdish toponyms, has not yet been studied. Obviously, an Aramaic or Kurdish place-name does not necessarily imply that the present inhabitants are also Aramaic or Kurdish speakers. Personal names, as the authors suggest, may be the least ambiguous indicators of ethnicity to be found in the registers, but their analysis still awaits scholars with the requisite linguistic and philological expertise.

Some work therefore remains to be done. In the study of these elusive archival materials it is even more true than in many other fields that each scholar stands on the shoulders of his predecessors. The authors of this book provide future scholars with firm shoulders to stand on.

Martin van Bruinessen

Salvatore BONO, *Les corsaires en Méditerranée*, Paris, Paris-Méditerranées, 1998[1], 255 p.

Il faut saluer la traduction française du *Corsari nel Mediterraneo*[2] de S. Bono. L'auteur précise avec modestie qu'il ne s'agit pas d'un travail original, mais d'un petit ouvrage de synthèse et de vulgarisation. Ce n'en est pas moins un livre précieux, d'abord parce qu'il est fondé sur une remarquable connaissance du sujet (dont il est lui-même un spécialiste reconnu), mais surtout parce qu'en moins de 250 pages il réussit à fournir au lecteur une masse d'informations à la fois très claires et très vivantes sur un phénomène historique complexe.

La période couverte va, en gros, du début du XVI[e] siècle à 1830. Disons tout de suite que, de façon classique, S.B. la divise en quelques grandes tranches chronologiques qui réapparaissent de façon cohérente à l'occasion des différents thèmes qu'il aborde : jusqu'au dernier quart du XVI[e] siècle, la course s'intègre dans la « grande guerre » qui oppose l'Espagne aux Ottomans ; ensuite elle devient pratiquement autonome, course et piraterie se développant considérablement dans tout le bassin méditerranéen (en particulier dans les années 1580-1610) jusqu'au milieu du XVII[e] siècle ; un déclin progressif se manifeste alors (non sans remontées de fièvre), jusqu'à la quasi-disparition du phénomène corsaire au XIX[e] siècle.

Dans une première partie, S.B. présente les « cités corsaires musulmanes », autrement dit les trois États barbaresques d'Alger, Tunis et Tripoli (non sans signaler également l'existence d'une course marocaine à Tétouan et Salé). Après un historique des grands conflits méditerranéens du XVI[e] siècle et du développement du Maghreb musulman, puis une brève description de l'organisation des trois « cités » et de l'affirmation progressive de leur indépendance vis-à-vis du sultan ottoman, deux chapitres sont consacrés aux relations avec les États européens qui hésitent, selon leurs intérêts propres et les périodes, entre différentes politiques (intimidation, voire représailles, accords diplomatiques assurant la sécurité, contre-course). La course/piraterie barbaresque, qui avait connu un certain déclin à partir de la deuxième moitié du XVII[e] siècle, puis fortement repris à l'époque de la Révolution et de l'Empire, donna lieu au XIX[e] siècle à de nombreuses discussions entre puissance européennes désireuses d'y mettre un terme : ce fut chose faite avec l'expédition française d'Alger en 1830.

La deuxième partie concerne les « chevaliers et artisans de la course chrétienne », autrement dit principalement les chevaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem (installés à Malte depuis 1530) et ceux de Saint-Étienne, dont le grand-maître n'était autre que le grand-duc de Toscane, et dont le port était Livourne. S.B. fait remarquer d'entrée de jeu que leur rôle était comparable à celui des corsaires maghrébins, dans la mesure où tout en participant aux guerres officielles, ils avaient également « une activité de guérilla » : le *corso*. S'il est à peu près possible de décrire l'activité de ces ordres, celle des corsaires privés est moins bien connue. Bien entendu, la course était réglementée. Pour s'y livrer sous le drapeau d'une puissance, il fallait accepter de fixer des bornes à ses déprédations et de n'attaquer que les ennemis de cette puissance et, bien entendu, les « infidèles » (puisque là était la légitimité de la course dans le monde méditerranéen, tant du côté musulman que

[1] Publié simultanément au Maroc par les éditions La Porte, Rabat.
[2] 1[re] édition, Milan, Arnoldo Mondadori, 1993, rééd. 1997.

chrétien). Mais la frontière qui séparait imperceptiblement course et piraterie était souvent franchie. La liste des ports de course est longue : Malte évidemment, et Livourne (où les Anglais étaient nombreux), mais aussi Palerme, Messine, Trapani, Cagliari, Gênes, Toulon, Marseille, La Ciotat, La Seyne, Majorque, Valence, Almeira, Ceuta, Oran… S.B. évoque également, un peu rapidement, les Uscoques de l'Adriatique et les Grecs qui, au XVIIIe siècle, se mirent au service de telle puissance chrétienne (comme la Russie de Catherine II). Un dernier chapitre évoque « la guerre corsaire entre Européens », domaine mal connu sur lequel S.B. rassemble les informations fragmentaires et éparses dont dispose l'historien : hostilité à Venise des chevaliers de Malte et de Saint-Étienne, des pouvoirs napolitain et sicilien dans les années 1580 ; attaques des Majorquins contre les Français ennemis des Espagnols ; course des Français et des Espagnols contre les Anglais au XVIIIe siècle…

La troisième partie (« Hommes et navires pour la course ») commence par décrire rapidement les bateaux, d'abord principalement à rames avant qu'Anglais et Hollandais n'introduisent les bateaux ronds au Maghreb. L'auteur résume ensuite les indications dont on dispose sur les flottes d'Alger, Tunis et Tripoli (de la plus importante à la plus réduite). On a compté à Alger jusqu'à six galées et une centaine de bateaux ronds en 1624. On constate la même évolution dans les trois Régences, à savoir un lent et sûr déclin à partir du milieu du XVIIe siècle. Les ordres de Malte et de Saint-Étienne comptaient une douzaine de bâtiments. On est mieux renseigné sur le premier, qui connut un déclin continu au XVIIIe siècle. Quant à la flotte privée maltaise, elle diminue également à partir du XVIIe siècle. Quelques pages sont consacrées à la nature du bois et du matériel nécessaires aux navires, ainsi qu'aux lieux d'approvisionnement. En fait, il apparaît que les Barbaresques devaient d'une manière ou d'une autre se fournir auprès des pays chrétiens et qu'ils y parvenaient assez facilement. La plus grosse difficulté était de se procurer des rameurs, dont S.B. décrit rapidement le travail. Cette chiourme, qui vivait un véritable enfer, était souvent composée de captifs — et c'est pour s'en procurer que les chevaliers de Malte faisaient des razzias sur les côtes maghrébines. Une réelle difficulté était d'assurer un équilibre satisfaisant entre les différentes origines (captifs, forçats, volontaires). La part des captifs musulmans semble avoir augmenté sur les galères occidentales aux XVIIe et XVIIIe siècles.

Intitulée « Affrontements en mer et incursions sur terre », la quatrième partie décrit d'abord les techniques des corsaires (surtout barbaresques), fondées sur la rapidité, la souplesse de la manœuvre et l'abordage. De leur côté, les victimes (en général inférieures en nombre) préféraient apparemment ne pas tenter de résister. S.B. souligne l'importance chez les corsaires barbaresques (qui étaient rarement maghrébins) des renégats, dont la connaissance des lieux était précieuse. Il est surtout question de l'activité musulmane en Occident. Dans le dernier quart du XVIe siècle, plus aucune côte chrétienne n'est épargnée. Si des deux côtés la seconde moitié du XVIIe siècle montre un certain déclin, l'activité corsaire/pirate se maintient tout au long du XVIIIe siècle. Un chapitre concerne aussi l'activité des « chevaliers et corsaires contre les terres d'Islam ». On y trouvera des exemples d'opérations de plus ou moins grande envergure, tant au Levant qu'au Maghreb. L'activité est intense dans les années 1580-1610, mais le milieu du XVIIe siècle marque la fin des grandes opérations. La course privée (ou piraterie ?) n'en continue pas moins, en particulier celle des Maltais au Levant. Enfin une dizaine de pages très bien venues décrivent les systèmes de défense en Occident : murailles ceignant les villes, tours de guet, signaux, réactions en cas d'attaque, etc.

« Partage du butin, captivité et commerce » font l'objet de la dernière partie. S.B. analyse les méthodes diverses mais similaires de partages des prises dans les ports corsaires barbaresques ou chrétiens, partage auquel participaient selon les modalités réglementées les autorités, les armateurs et l'équipage. Cependant S.B. souligne qu'il ne faut pas exagérer l'importance de la course dans l'économie de ces États : à Malte, celle de l'Ordre est déficitaire — mais qu'en est-il de celle des privés ? — ; au Maghreb, elle est une part importante mais minoritaire de l'économie. Reprenant des réflexions de Fernand Braudel, S.B. rappelle que si la course nuit au commerce, elle l'alimente également : le partage du butin exigeait qu'on le vendît (à bas prix quand il était trop abondant), et c'est en Europe que sont réexportées les prises une fois vendues. L'attitude des négociants chrétiens était donc pour le moins ambiguë : des ports comme Livourne, mais également Gênes, Villefranche ou Nice tiraient des bénéfices de la course maghrébine. C'étaient des armateurs italiens, grecs, marseillais ou maltais qui rachetaient les bateaux pris par les corsaires. Quant aux captifs, leur sort est traité dans les deux derniers chapitres. Ils étaient surtout destinés à être mis à la rame chez les chrétiens, à être rançonnés chez les musulmans. S.B. évalue l'importance de la population captive. Dans les Régences, elle fut importante dans les premières décennies au XVIIe siècle (il y en eut jusqu'à 40 à 50 000 à Alger) pour décliner ensuite régulièrement. Elle n'était pas négligeable non plus en Italie ou en Espagne, pouvant représenter 4 % de la population de Malte, Naples ou Gênes. Quelques pages décrivent le sort de ces hommes : s'ils étaient esclaves d'État, ils travaillaient aux travaux publics ou dans la chiourme ; esclaves privés, leur sort était moins dur quand ils étaient domestiques ou étaient autorisés à proposer leurs services sur le marché du travail, voire à tenir commerce. En tout cas, ils n'étaient guère encouragés à une conversion peu avantageuse pour leurs propriétaires, et une assistance religieuse leur était en général assurée. Il faut remarquer ici que si le sort des prisonniers chrétiens était assez bien connu, c'est à des recherches récentes (et celles de S. Bono en particulier) qu'on doit de mieux connaître celui des musulmans. Le dernier chapitre enfin décrit les modalités de rachat et d'échange. Si les chrétiens s'en préoccupaient activement, par le biais d'ordres charitables (Trinitaires, Notre-Dame-de-la-Merci) ou d'institutions dues à l'initiative des États, en revanche la société musulmane demeura relativement inactive. Quant à l'évasion, elle était difficile et dangereuse, mais non sans exemple…

Enfin une abondante et utile bibliographie occupe les pages 235 à 250.

Le compte rendu qui précède montre la richesse de l'information fournie par S. Bono. Toujours très sûre, cette information est présentée avec un sens de la nuance qui ne nuit jamais à la clarté de l'exposé. En comparant systématiquement l'activité des musulmans à celle des chrétiens, en soulignant les parallèlismes et les complicités, il fait un utile travail de synthèse et de mise au point. Qu'il me soit permis cependant de regretter un certain déséquilibre au détriment de la course « privée », explicable par le déséquilibre de la documentation, mais qui ne va pas parfois sans ambiguïté : c'est surtout la chiourme des flottes étatiques qui est traitée p. 116 *sq.*, et l'équipage des navires de course demeure finalement mal connu du lecteur. Une lacune est surprenante : la question des assurances maritimes n'est pas abordée, bien que S.B. cite les travaux d'A. Tenenti. Surtout, son livre traite au total principalement du bassin occidental de la Méditerranée. Les Uscoques sont à peine évoqués (p. 75-76), de même que les Grecs (p. 77). Quant aux Ottomans, ils sont les grands absents de l'ouvrage. Sur l'attitude de la Porte face à la course et à la piraterie, sur sa flotte, sur sa chiourme, sur les captifs ottomans, sur les pirates musulmans du Levant, le lecteur trouvera peu d'information. Il est d'ailleurs caractéristique qu'évoquant

à plusieurs reprises les «Grecs», S.B. ne rappelle jamais qu'ils étaient sujets ottomans, ce qui n'était peut-être pas sans importance. Il est vrai que la bibliographie est beaucoup moins abondante sur le Levant que sur l'Occident méditerranéen, qu'elle est pour une bonne part postérieure à la rédaction de la première édition italienne du livre de S. Bono et traite en général du XVe et du début du XVIe siècle seulement. Il convient donc de ne pas accorder trop d'importance à ces lacunes. Le livre de S. Bono est d'une grande utilité. C'est une synthèse savante et claire, très agréable à lire[3], pleine d'exemples concrets qui viennent illustrer le propos sans jamais le rendre confus : en fait, un tour de force.

Nicolas VATIN

Dominique CARNOY, *Représentations de l'Islam dans la France du XVIIe siècle. La ville des tentations*, Paris, L'Harmattan, 1998, 368 p.

Cet ouvrage traite de l'image de l'islam (une certaine ambiguïté se manifeste dans le titre qui indique *Islam* alors que dans le texte il s'agit bien de l'*islam*, religion) véhiculée par des récits de voyageurs français de la deuxième moitié du XVIIe siècle, concernant l'Empire ottoman, la Perse et le Maroc. La question posée dès l'introduction est de savoir si ces textes ont modifié ou renforcé la représentation déjà existante, largement négative, d'après l'auteur, de la religion musulmane. L'auteur indique, de façon très claire, qu'elle a procédé au « décryptage d'un discours » et « qu'en aucun cas elle ne s'est attachée à réajuster les prises de position de [ses auteurs], pas plus qu'à définir la réalité que recouvrait cette image ». La première partie de l'ouvrage s'intitule « le Voir et le Savoir » : inverser les termes aurait été peut-être plus pertinent, puisque, avant toute entreprise de voyage, il faut prendre en compte l'environnement et l'acquis préalable des candidats au voyage, à travers lesquels leur regard se constituera. Dans cette partie, l'auteur fait l'inventaire de différentes sources de connaissance à propos de l'islam, depuis les clercs médiévaux jusqu'aux religieux attachés au rachat des captifs, à Guillaume Postel, Michel Baudier et Du Ryer (premier traducteur du Coran en langue française). Éclectisme et pluralité des perceptions « du plus fanatique au plus scientifique » dont l'auteur prend acte. Ne sont mentionnés ni Antoine Régnaut, qui fit le pèlerinage de la Terre Sainte en 1573, et releva la dévotion et la tolérance des musulmans, ni André Thevet qui, en 1549, bien que religieux de l'ordre de Saint François, remarque : « À la vérité, c'est une chose qui semble estre non moins incredible, qu'impossible, que la brebis puisse vivre paisiblement entre les loups. Veu que les Turqs (comme chacun scet) sont ennemis mortels de la Chrestienté ».

Le choix des voyageurs étudiés, répond à un certain nombre de critères explicités : si pour la Perse, le choix de Chardin est bien le meilleur, pour l'Empire ottoman, on peut

[3] La traduction d'Ahmed Somaï est dans l'ensemble très plaisante. Espérons qu'une seconde édition lui permettra de corriger les menues imperfections qui demeurent toujours, notamment dans la traduction des noms géographiques : si on peut à la rigueur admettre *Villafranca* pour Villefranche (p. 50) ou *Santa Maura* pour Saint-Maure ou Leucade (p. 58), la *Morea* (Morée, p. 58) et la *Cornovaglia* (Cornouaille, p. 162) sont des barbarismes en français.

regretter que le nom même de Pitton de Tournefort ne soit pas mentionné (même si son ouvrage ne fut édité qu'en 1717), alors qu'il est l'un de ceux qui a le plus contribué à objectiver son expérience, également en matière de religion, et qu'il se trouve à la charnière de deux conceptions de l'observateur-participant.

Quant à Tavernier, on sait que la rédaction de son ouvrage est sujette à caution, puisqu'il n'est sans doute pas de sa propre plume et a été écrit de nombreuses années après son voyage. Voltaire le dénigrera, d'ailleurs. Il reste, néanmoins, original, par la description qu'il fait des routes et des caravanes, ce que relève l'auteur.

Le chapitre sur les missions religieuses et en particulier le rachat des captifs est une bonne approche de cette œuvre de propagande : dans le royaume, processions et quêtes autorisées par le pouvoir (vente d'indulgences) complétaient les récits qui n'étaient pas accessibles à tous. Relevons que le récit de pèlerinage du père Boucher (grand pourfendeur d'Infidèles) est le premier à avoir été édité dans la Bibliothèque bleue de Troyes. Les entreprises de plagiat sont relevées à propos des religieux, mais il est possible d'étendre cette notion à de nombreux voyageurs qui, souvent, ne prennent même pas la peine de le cacher (Spon, etc.).

Les « voyageurs curieux » les plus intéressants sont bien les envoyés officiels qui, comme les ambassadeurs, reçoivent des instructions précises, pour rapporter médailles, antiques, manuscrits, etc., qui vont enrichir le cabinet du roi (citons Lucas) ou des amateurs (Spon). De même, Thévenot est un témoin de choix, qui donne de l'islam une image assez nuancée.

Le chapitre sur le chi'isme persan vu par Tavernier et Chardin est une bonne approche de leur perception des relations entre le pouvoir et la religion. Peut-être aurait-il été possible d'analyser un peu plus, les éléments de perception de ces deux voyageurs au regard de leur appartenance au protestantisme.

« Comment le classicisme a-t-il pu secréter un orientalisme ? » À cette question répond la seconde partie de l'ouvrage qui s'intéresse à l'élaboration d'une image de l'islam, à travers les premiers contacts (voyage initiatique), l'interprétation du dogme et des pratiques de la religion musulmane (et leurs à-côtés), et le pouvoir qui trouve son fondement en la religion. L'auteur cite, en conclusion de ce chapitre, un passage du Père M.S.J. Nau qui résume bien la perception de la plupart des voyageurs à propos de l'islam : « C'est une chose inconcevable que les Turcs qui sont fort éclairés et qui agissent avec beaucoup de pénétration dans toutes les autres affaires […] soient en celle-ci [la religion] qui est la plus importante de toutes, si peu raisonnables, qu'ils en traitent en gens sans esprit, ou qui ont renoncé à toute sagesse. »

L'auteur affirme que « c'est au nom de la raison que le mythe de l'islam se confondra avec celui de l'Orient » : ce qui est peut-être excessif quand on sait que les philosophes des Lumières traiteront des religions préislamiques, et que les échanges avec les chrétiens d'Orient se développeront considérablement (ne signalons que la longue histoire des impressions de la Bible en syriaque et en arabe, et plus généralement l'histoire du livre au Liban).

Le chapitre sur les articles de dictionnaires est intéressant et nuance, en fait, les précédents résultats. Bayle, à bien des égards, annonce Voltaire qui, persifleur, écrira dans son *Dictionnaire philosophique* « On pourrait faire un très-gros livre de toutes les imputations injustes dont on a chargé les mahométans. » Quant à la *Bibliothèque orientale* de Barthélemy d'Herbelot, parue en 1697, l'auteur donne un bon aperçu de cette entreprise d'érudition qui fut largement consultée au cours des siècles suivants. Constat donc, d'une certaine ambiguïté, qui répond à la question posée en introduction.

La conclusion de l'ouvrage est un peu déconcertante : alors qu'à plusieurs reprises, l'auteur parle, à juste titre, d'un « orientalisme » du XVIIe siècle, elle en arrive à le confondre avec « l'orientalisme » qui serait tout entier contenu dans le mythe (reprenant en cela la thèse d'E. Saïd). Or ce schéma est réducteur : nous savons qu'en deçà et au-delà du mythe, il y a eu, à travers les siècles, un intense travail de transmissions interculturelles, que la fascination des occidentaux pour l'Orient n'était autre qu'une quête des origines, et que la perception de l'islam ne se limite pas à l'image transmise par les voyageurs. Les faits sont beaucoup plus complexes et fragmentés à la fois, le rôle des savants et des humanistes se conjuge avec la réalité faite de contacts et de rencontres (que les documents d'archives ne révèlent qu'en partie). En revanche, nous conviendrons avec l'auteur qu'il faut privilégier l'étude de la relation entre les savants et l'opinion : il s'agit bien là « [d'un des nœuds] qui enserre toute la représentation de l'islam ».

Une bibliographie (à laquelle, parmi des mises à jour, on peut ajouter *Chardin le Persan* de D. VAN DER CRUYSSE, Fayard, 1998), et un glossaire se trouvent à la fin de l'ouvrage.

Hélène DESMET-GRÉGOIRE

François GEORGEON et Paul DUMONT éds, *Vivre dans l'Empire ottoman, Sociabilités et relations intercommunautaires (XVIIIe-XXe siècles)*, Paris, L'Harmattan, 1997, 350 p.

Plus que par le passé, les ottomanisants vivent aujourd'hui à l'heure de l'histoire mondiale, soit européenne, soit, d'une façon encore hésitante, indienne ou même chinoise. De l'histoire européenne des années quatre-vingts et quatre-vingt-dix nous vient l'intérêt pour la micro-histoire, voire l'histoire des relations interpersonnelles, et pour une histoire sociale plus ou moins coupée de ses « racines » économiques. Pour les ottomanisants, ce n'est pas une tâche facile. Car la documentation ottomane, aussi ample qu'elle soit, néglige la vie intérieure de la société au profit des problèmes politiques et financiers. En ce qui concerne les sources de première main, les membres de la « classe politique » ottomane sont beaucoup mieux lotis que les marchands, les artisans ou les femmes de toutes les couches de la société, pour ne point parler des paysans qui, quand même, formaient l'immense majorité de la population ottomane.

Cette pauvreté des sources explique pourquoi les auteurs dont les contributions sont réunies dans ce livre s'occupent plutôt du dix-neuvième siècle que des siècles antérieurs. Pour des raisons analogues, ils se sont penchés pour la plupart sur les grandes villes balkaniques comme Istanbul et Salonique (F. Georgeon, S. Tanilli, A. Yerolympos, M. Anastassiadou, et d'une certaine façon, J. Strauss) ou sur le grand port cosmopolite d'İzmir (H. Nahum, M.C. Smyrnelis). Mais malgré cet intérêt tout à fait compréhensible pour les secteurs les plus documentés de la société ottomane, on trouve aussi des contributions sur des villes moins bien connues comme Urfa au commencement du siècle présent (H.-L. Kieser) et Adana au dix-huitième (I. Tamdoğan-Abel). Mmes Tamdoğan-Abel et Smyrnelis sont d'ailleurs seules à s'aventurer sur les sentiers à peine déblayés de la période antérieure à 1800. M.C. Smyrnelis a travaillé sur la base d'une documentation achivistique sur les résidents français d'Izmir. Quant à I. Tamdoğan-Abel, elle s'est efforcée d'employer les registres de qadi, assez peu bavards sur les non-résidents, pour dépis-

ter les rencontres qui se faisaient, le hasard aidant, dans les khans d'Adana. A. Ter Minassian s'occupe des Arméniens de l'Anatolie orientale, tandis que B. Lory traite de l'aire bulgare et M. Couroucli de la Grèce moderne. Seul l'article de Th. Zarcone, d'ailleurs relativement bref, est difficile à placer dans un cadre géographique. Peut-être est-ce à cause du fait que pour les derviches, ce qui importait était les relations de *tekke* à *tekke* dans le cadre des réseaux interrégionaux de l'ordre auquel ils appartenaient, plutôt que les solidarités régionales.

Le livre est composé de trois parties; la première porte le titre peut-être pas très bien choisi de « Entre tradition et modernité » (car quel travail sur le dix-neuvième siècle n'est pas, d'une façon ou autre, concerné par cette problématique ?). Ici on trouve des travaux sur des micro-sociétés citadines comme celles des mauvais garçons d'Istanbul couchant dans les hammans, ou des gens de la bonne société de Salonique affichant leurs modernité par le tennis ou l'équitation. Mais la pièce de résistance est sans doute le grand article de F. Georgeon sur les sociabilités du ramadan à la fin du siècle dernier. Il serait futile de vouloir résumer le contenu d'un article aussi long et riche en quelques lignes. Soulignons donc la section expliquant pourquoi les nuits du ramadan n'ont que bien peu de rapport avec le carnaval des sociétés catholiques, malgré les ébats joyeux des promeneurs et le monde à l'envers montré, l'espace d'une séance, par les joueurs de Karagöz. Ce qui importe selon Georgeon, c'est que les spectateurs regardent le monde mis sens dessus-dessous par Karagöz et sa troupe sans participer eux-mêmes au jeu. Selon des observateurs aussi bien du dix-huitième que du vingtième siècle, la foule se promenant le long de Şehzadebaşı s'amusait dans le plus grand calme et sans se laisser aller « à aucun débordement carnavalesque » (p. 66).

La section suivante s'appelle « De la famille aux réseaux ». Ce titre n'est pas très heureux non plus. Évidemment, la famille juive d'Izmir, d'ailleurs décrite d'une façon fine et pittoresque, les colonies étrangères de la même ville, les enfants arméniens se moquant des dignitaires du cru en jouant au khan-pacha, et les médecins, apothicaires et malades de l'hôpital d'Urfa forment autant de réseaux, familiaux ou autres. Mais que dire des fiers-à-bras d'Istanbul, dont S. Tanilli a souligné à juste titre la forte cohésion sociale, ou de la micro-société des khans d'Adana que la contribution de Mme Tamdoğan-Abel nous fait entrevoir ? Et finalement, les visites des femmes grecques chez leurs voisines (et chez les saints) ne sont entreprises que parce qu'elles mettent les visiteuses en état de former un réseau. Si je ne me trompe pas, le thème majeur de tout le volume est la manière de se constituer des réseaux dans la société de l'Empire ottoman finissant, et le terme « réseau » aurait mieux convenu au titre du livre que le mot un peu passe-partout de « vivre ».

Dans la deuxième section du volume, l'article de Hans-Lukas Kieser sur l'histoire de l'hôpital des missionnaires suisses à Urfa, appuyé surtout sur les publications des missionnaires eux-mêmes, me paraît d'un intérêt tout à fait particulier. Il y a de tout dans cette micro-histoire d'une institution urbaine ; à côté des activités d'un membre de la première génération de femmes suisses ayant fait des études de médecine, on rencontre des échos de la « haute politique », en l'occurrence, les tentatives des missionnaires pour trouver un soutien chez les Allemands pendant la Première Guerre mondiale, quitte à redevenir des Suisses après 1918. La liste des activités de l'hôpital (qui pendant presque toute son existence, a joui de l'appui soutenu des dirigeants ottomans d'Urfa, y compris le qadi, voir p. 225), est longue : orphelinat, écoles de garçons et de filles, accueil des malades en « temps normal », et surtout, soutien aux refugiés et déportés pendant la Première Guerre mondiale, aux Arméniens surtout, mais aussi aux Kurdes.

La troisième section de ce recueil d'articles est placée sous le vocable « communication ». En dehors des quatre articles qui s'y trouvent, on aurait aussi pu y mettre l'étude de Zarcone sur les derviches, qui, comme nous l'avons vu, fait partie de la première section. Le travail de M. Couroucli sur les femmes grecques d'aujourd'hui joue un peu le rôle de « odd (wo)man out » dans cette série de travaux sur la société ottomane tardive. Mais pour le moins, il sert à mettre en lumière la sociabilité des femmes, qui a été négligée d'une façon inexplicable, surtout dans un volume écrit en grande partie par des auteurs féminins. B. Lory, connu pour sa thèse sur le sort (ou à vrai dire, l'élimination) de l'héritage ottoman en Bulgarie, a contribué par un travail sur ce que signifiait « parler turc » dans les Balkans du dix-neuvième siècle[1]. On y trouve des remarques intéressantes sur des habitants des contrées balkaniques, qui apprenaient le turc pour communiquer avec les autorités. Aussi Lory reprend-il la distinction, déjà bien établie dans les travaux de Maria Todorova, entre ceux qui, souvent « leaders » officiels ou informels de leur petit monde, doivent savoir le turc, et ceux qui vivent repliés dans la société monolingue et bulgarophone[2].

Mais s'il faut désigner mes deux articles favoris, c'est bien, avec celui de Georgeon, celui de Johann Strauss sur les manuels de conversation. Tous les deux traitent de sujets plaisants, à savoir des fêtes et de la conversation, d'une façon qui est très agréable à lire, « comme un roman ». L'époque où des ottomanisants s'essayaient à l'histoire quantitative paraît vraiment révolue… Les auteurs approchent leurs sujets d'une façon sensiblement parallèle, juxtaposant des analyses de textes aussi bien ottomans que non-ottomans. On dirait que ces deux articles se faisant pendant, qui sont tous les deux des monographies d'environ soixante-dix pages chacune, sont les piliers sur lesquels repose l'architecture de ce recueil.

Depuis le dix-septième siècle, les auteurs des manuels de conversation trouvaient leur public parmi les Européens tâchant d'apprendre le turc-osmanlı. Inlassablement, ils publiaient livre sur livre, quitte à débiter des phrases déjà vieilles de quelques siècles comme si elles étaient toutes fraîches. Au dix-neuvième siècle, les ressources de l'imprimerie aidant, des Ottomans publièrent aussi des textes de ce genre, dont le but était de renseigner leurs compatriotes sur les règles de la bienséance. Dans ce genre de littérature, on peut rencontrer des entrecroisements inattendus; pendant qu'Ahmed Midhat déclare à ses lecteurs ottomans que la conservation policée européenne exclut tout argot, il y a des observateurs européens pour assurer que les injures sont rarissimes dans la société ottomane… Ces parallélismes nous obligent à chercher les intentions des auteurs, dont les affirmations ne sont souvent pas ce qu'elles paraissent. Pour répandre des leçons de morale, pour défendre l'ordre de la société dont l'auteur fait partie, ou même pour se conformer à des manières de penser bien établies, il a parfois paru loisible d'inventer des « observations de première main ». Le travail de Strauss nous aide à dépister des fictions de ce genre; autrement dit, l'auteur a su conjuger les méthodes de l'historien des mentalités avec celles, plus traditionnelles, du philologue.

[1] Bernard LORY, *Le sort de l'héritage ottoman en Bulgarie, L'exemple des villes bulgares 1878-1900*, Istanbul, Isis, 1989.

[2] Maria TODOROVA, « The Ottoman Legacy and the Balkans », in *Imperial Legacy, The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*, Carl Brown éd., New York, Columbia University Press, 1996, p. 47-48.

Il ne me reste qu'à émettre quelques *desiderata*. Le livre étant conçu pour renseigner sur les activités des turcologues francophones, il est normal que la plupart des articles s'occupe de la majorité musulmane. Mais en ce qui concerne la population non-musulmane, il y a des non-dits quelque peu étonnants. L'article de Mme Ter Minassian se penchant sur des jeux d'adolescents dans l'Anatolie orientale, il n'y a rien sur les Arméniens d'Istanbul, auxquels on doit, quand même, le plus ancien roman ottoman connu aujourd'hui, sans parler d'une activité débordante et fondatrice dans l'histoire du théâtre ottoman[3]. Même son de cloche en ce qui concerne les communautés grecques; celle de Salonique n'est présente que comme partie de l'élite fortunée de la ville, celles d'Istanbul et d'Izmir manquant à l'appel. Ces lacunes ne sont nullement la faute des éditeurs ; ces dernières années, les spécialistes de l'histoire juive nous ont fait entrevoir quelques-unes des richesses cachées dans la documentation en hébreu ou judéo-espagnol, écrite à Istanbul ou à Salonique[4]. Il serait temps de prospecter les archives, aussi bien privées que semi-publiques, et aussi la presse en grec et arménien. Il y a quelques années, les mémoires de Hagop Mintzuri sur le Beşiktaş d'Abdülhamid ont montré que le manque de documentation n'est pas aussi absolu qu'on l'a prétendu[5]. Vu le caractère cosmopolite d'Istanbul et d'Izmir à la fin de l'Empire, les recherches sur les différentes minorités concerneront non seulement les spécialistes de l'histoire grecque, juive ou arménienne, mais ceux de l'histoire ottomane tout court. Ce qui importe, c'est de préparer d'abord les différentes pièces de la mosaïque, et après, de les réunir et de les intégrer dans une image composite.

Suriya FAROQHI

Nora ŞENİ et Sophie LE TARNEC, *Les Camondo ou l'éclipse d'une fortune*, Hébraïca, Arles, Actes Sud, 1997, 324 p.

Le livre de Nora Şeni et Sophie Le Tarnec s'attache à réexaminer le parcours des Camondo — cette importante famille juive originaire de la capitale ottomane — de la fin du XVIIe siècle (avec les premières traces de leur présence dans les archives) à la disparition complète de ses derniers descendants lors des déportations des juifs durant la Seconde Guerre mondiale ; il cherche, par là même, à mettre en évidence d'une part, la lente transformation de leurs pratiques d'une philantrophie communautaire tournée vers le judaïsme à un mécenat universaliste et d'autre part, à comprendre pourquoi une famille au destin si exceptionnel durant plus d'un siècle et demi a pu être complètement oubliée après son extinction.

[3] Vartan PAŞA, *Akabi Hikayesi, İlk Türkçe Roman (1851)*, Andreas Tietze éd., Istanbul, Eren, 1991.

[4] Minna ROZEN a récemment présenté une contribution, encore inédite, sur la vie intérieure de quelques corporations d'artisans juifs à Istanbul pendant la première moitié du dix-neuvième siècle (Congrès de l'histoire économique et sociale de l'Empire ottoman, Brousse, juin 1998). Comme les documents dont elle s'occupe traitent de problèmes dont la documentation ottomane ne rend compte que rarement, c'est là une approche extrêmement précieuse.

[5] Hagop MINTZURI, *İstanbul Anıları, 1897-1940*, traduit par Silva Kuyumcuyan, présenté par Necdet Sakaoğlu, Istanbul, Tarih Vakfı-Yurt Yayınları, 1993.

Parce qu'ils destinaient ce livre tant au grand public qu'aux lecteurs plus spécialisés en histoire ottomane ou en histoire de la France des XIXe et XXe siècles, les auteurs ont su allier, avec bonheur, un style narratif vivant à la rigueur du discours scientifique ; les références aux archives variées (correspondances privées des membres de la famille, presse, archives de l'Alliance Israélite Universelle, décrets officiels du gouvernement français, archives du Musée du Louvre, archives diplomatiques occidentales, archives notariales, iconographie, etc.) utilisées dans le travail sont présentes mais sont, à juste titre, placées en fin de volume pour alléger la lecture du texte.

L'histoire même des Camondo entraîne une division du livre en deux parties implicites (qui ne correspondent pas à la division entre les différents chapitres) : la première correspond à la période ottomane de l'histoire de cette famille (c'est celle-ci uniquement qui sera analysée dans le cadre de ce compte rendu), tandis que la seconde examine le parcours en France de ses membres ; mais la période ottomane des Camondo ne s'arrête pas en 1869 lorsque tous ses membres s'installent en France : ce n'est qu'en 1894 avec la fermeture de la banque I. Camondo qu'elle s'achève définitivement.

Nora Şeni et Sophie Le Tarnec montrent bien le rôle très important joué par les Camondo dans la capitale ottomane, essentiellement durant la première moitié du XIXe siècle mais, en réalité, tout au long de ce siècle : dès le début du XIXe siècle, un rôle de banquier auprès de la cour ottomane et des plus hautes autorités de l'Empire, d'abord avec la création en 1802 de la maison de banque I. Camondo, et parallèlement à partir de la seconde moitié du XIXe siècle, avec la participation de membres de cette famille au conseil administratif d'une des banques fondées sur le modèle occidental (la Société Générale de l'Empire ottoman) qui se développe alors dans la capitale ottomane ; les pratiques philantropiques exercées par Abraham Salomon Camondo (1781-1873) et ses deux petits-fils au profit des juifs d'Istanbul, et d'une manière plus générale, leur contribution à la modernisation de la communauté juive de cette ville par le biais du développement d'une instruction mieux adaptée aux changements du XIXe siècle et donc par la création d'écoles dans lesquelles se pratique une éducation à l'européenne (lorsque les Camondo sont évincés de cette communauté, ils n'hésitent pas à poursuivre leur action en faveur des juifs d'Istanbul) ; enfin, leur rôle dans la réforme municipale et les aménagements urbains de la capitale ottomane à partir du milieu du XIXe siècle et leur empreinte sur l'espace « physique » et matériel de cette ville. En fin de compte, les Camondo jouent pleinement le rôle de notables au sein de la capitale ottomane, tel qu'il a été décrit par R. Ilbert pour Alexandrie.

Mais ce livre a surtout le mérite de ne pas vouloir s'enfermer dans la seule analyse de l'histoire des Camondo ; des comparaisons sont esquissées ainsi entre le destin de certains membres de cette famille et celui de membres de familles ottomanes ou non, de confession juive, grecque orthodoxe ou catholique, qui résident au sein de l'Empire ottoman mais aussi en Europe occidentale ; le rôle des Camondo en faveur des juifs d'Istanbul est constamment restitué par rapport aux transformations qui touchent l'Empire ottoman (et en particulier ses communautés ottomanes non-musulmanes) au cours du XIXe siècle, et il est dès lors possible d'élargir la réflexion au rôle similaire joué au sein de ces autres communautés par leurs notables, durant cette période de bouleversements ; enfin, les Camondo y apparaissent constamment inscrits dans leurs réseaux de relations : sont ainsi reconstitués certains des liens que cette famille contracte d'une part, au sein de l'Empire ottoman avec les plus importants responsables ottomans ainsi qu'avec les membres des

autres communautés présentes dans la ville (en particulier avec des Grecs avec lesquels des Camondo sont associés en affaires) et d'autre part, au-delà du monde ottoman, avec de grandes familles européennes de notables comme les Rothschild (le lecteur aimerait souvent en savoir plus sur ce que représentent vraiment ces liens pour les Camondo et ce qu'ils leur apportent dans leur vie quotidienne) ; cet aspect du travail confirme d'ailleurs les conclusions des études récentes consacrées au fonctionnement de la société ottomane et aux modes souples de coexistence entre ses membres, au-delà de leurs différences.

En définitive, un beau livre très agréable à lire.

Marie-Carmen SMYRNELIS

Sia ANAGNOSTOPOULOU, *Μικρα Ασια, 19ος αι-1919, Οι ελληνορθοδοξες κοινοτητες. Απο το μιλλετ των Ρωμιων στο ελληνικο εθνος* (« Asie mineure, XIXe siècle-1919. Les communautés grecques orthodoxes. Du millet des Rhum à la nation hellénique »), Athènes, Hellinika Grammata, 1997, 729 p.

Version grecque remaniée de sa thèse nouveau régime soutenue à Paris (EHESS) en 1994, le livre de Sia Anagnostopoulou propose un panorama des communautés grecques orthodoxes en Anatolie au XIXe siècle ainsi qu'un aperçu des étapes transitoires entre le statut de *millet* rum et celui de la nation hellénique.

Composée de deux parties (huit chapitres), l'étude s'appuie principalement sur une impressionnante bibliographie — dont le lecteur ne trouvera malheureusement aucune trace en fin de volume — ainsi que sur les archives de tradition orale du Centre d'Études micrasiatiques. Parmi les sources imprimées, une place particulière a été faite aux statuts d'associations des communautés publiées pour la plupart après les années soixante du XIXe siècle. Bien que moins systématiquement, des matériaux tels que la correspondance consulaire (fonds du ministère des Affaires étrangères à Athènes ; archives du ministère des Affaires étrangères à Paris et à Nantes) ont été également sollicités.

Consacrée à l'étude de l'environnement géographique et humain des communautés, la première partie s'ouvre avec un chapite descriptif (p. 51-95), dans lequel l'auteur présente les caractéristiques climatiques et géophysiques de l'Asie mineure, la répartition des eaux ainsi que les réseaux routiers et ferrés.

Dans le deuxième chapitre (p. 97-133), l'auteur se propose de cerner « l'environnement humain » des communautés grecques orthodoxes. Elle constate, tout d'abord, la misère, malgré les Réformes, dans laquelle vivaient les populations de l'arrière-pays et insiste sur la différence de niveau et de qualité de vie entre les populations de l'intérieur et celles installées près des côtes. En second lieu, elle observe que le commerce, l'industrialisation ainsi que les tramways, l'eau potable, l'électricité, le gaz, le téléphone ont contribué notablement au changement de l'aspect des villes et villages, mais admet néanmoins qu'une infime partie seulement de la région étudiée (Istanbul, Smyrne, Adana, Bursa, Trabzon) en a vraiment bénéficié. Troisième axe du chapitre : les phénomènes démographiques et leur impact sur l'environnement humain. Dotée d'une population clairsemée, l'Asie mineure du début du XIXe siècle donne l'impression d'un pays désert. Un siècle plus tard, la politique de repeuplement suivie au cours des Tanzimat aura per-

mis une augmentation spectaculaire du nombre d'habitants. Dans cette section, l'auteur compare l'évolution démographique des zones littorales à celle de l'intérieur et remarque que les mouvements de populations musulmanes depuis la Roumélie vers l'Anatolie ont sérieusement modifié l'équilibre démographique et affaibli la présence grecque orthodoxe dans cette partie de l'Empire.

Ensuite (chapitre 3, p. 135-188), l'auteur décrit la répartition à travers l'espace micrasiatique des communautés grecques orthodoxes. L'étude de trois zones géographiques (le Pont, les côtes ouest et la Cappadoce) débouche sur un résultat connu : les Grecs sont plus nombreux sur les côtes et le long des voies ferrées ; ils se font de plus en plus rares à mesure que l'on s'éloigne de la région de Smyrne, en direction de l'arrière-pays.

Le dernier chapitre de la première partie (chapitre 4, p. 189-264) étudie l'évolution démographique des communautés grecques orthodoxes en Asie mineure. Ici, l'auteur propose un survol rapide de l'histoire de l'émigration grecque vers l'Asie mineure depuis le XIIIe siècle. Ce chapitre consacré à la démographie réserve aussi une place à l'étude de la propriété agricole des Rum. À côté d'un inventaire des grands *çiftliks* grecs qui permet de constater que ceux-ci étaient, dans leur quasi-totalité, situés près des côtes, l'arrière-pays étant resté entièrement entre les mains des musulmans, l'auteur s'intéresse aussi au profil des petits propriétaires terriens.

Intitulée « l'environnement politique et "national" des communautés », la deuxième partie comprend également quatre chapitres. Dans cette partie, il est question du cadre politique ottoman et de l'insertion du *millet* rum (XIXe s.-début XXe s.) (chapitre premier, p. 271-417) ; des mécanismes d'intégration du *millet* rum dans l'ensemble « national » représenté par l'État hellénique (chapitre 2, p. 419-452) ; de l'impact de la révolution jeune-turque sur l'évolution du *millet* grec orthodoxe (1908-1914) (chapitre 3, p. 453-520). Enfin dans un dernier chapitre (chap. 4, p. 521-553), l'auteur étudie le processus de « désottomanisation » de la société et de l'espace ainsi que, parallèlement, l'application par le pouvoir jeune-turc d'une politique « turque ».

Ce sont surtout les thèmes abordés dans le premier chapitre de la deuxième partie (p. 271-417) qui méritent de retenir l'attention. L'auteur se penche notamment sur les rapports du Patriarchat avec son *millet* et avec le pouvoir ottoman. Elle traite aussi de la mise en place d'une nouvelle éducation d'esprit laïque offerte aux enfants rum à l'initiative en particulier de l'*Hellinikos Filologikos Syllogos* de Constantinople. Elle s'intéresse encore à la « grande bourgeoisie grecque orthodoxe » d'Istanbul et à l'émergence d'une couche moyenne constituée d'Hellènes installés en territoire ottoman. Cette population de Grecs orthodoxes dotés de la nationalité hellénique et bénéficiant à ce titre des Capitulations fait l'objet d'une analyse particulière et constitue un des points forts du chapitre. Par ailleurs, ce chapitre examine le fonctionnement des communautés et archevêchés orthodoxes dans l'espace ottoman et présente, à titre d'exemple, les structures des communautés grecques de Smyrne, Aydın, Bursa ainsi que celles de quelques communautés de l'intérieur.

Le chapitre 2 de la deuxième partie est consacré au problème de la concurrence entre Athènes et Constantinople. L'auteur y constate l'affaiblissement progressif du pouvoir du Patriarchat sur le *millet* des Rum au profit d'une nouvelle autorité, l'État grec, et étudie la présence diplomatique hellénique en Asie mineure ainsi que l'hellénisation des communautés.

Au sein d'une historiographie grecque qui, jusqu'à présent, n'a montré qu'un intérêt limité à l'égard de l'hellénisme hors des frontières de la Grèce d'aujourd'hui, cet ouvrage constitue assurément un tournant important. L'utilisation abondante de travaux en turc,

inaccessibles à la plupart des historiens grecs, mérite d'être particulièrement soulignée. En mobilisant ces matériaux pour sous-tendre son travail, l'auteur parvient à replacer son objet d'étude, le *millet* des Rum, dans le contexte ottoman et échappe ainsi à la partialité à laquelle conduit forcément la consultation exclusive d'archives communautaires.

Toutefois, ce livre appelle quelques réserves sur la forme mais aussi, plus sérieuses, sur le fond.

On peut regretter tout d'abord l'absence d'une bibliographie en fin de volume. Certes, les références bibliographiques ne manquent pas : elles sont regroupées dans les notes situées en fin de chaque chapitre. Cette façon de procéder est cependant fort incommode. Il aurait été préférable de sacrifier quelques-uns des documents reproduits en annexe (p. 555-697) et de consacrer les pages ainsi récupérées à une bibliographie en bonne et due forme. En second lieu, la première partie aurait beaucoup gagné en lisibilité, si l'auteur avait accompagné son texte de quelques cartes. Le long panorama géographique de la première partie (264 p.) n'est illustrée que de trois documents cartographiques. Deux d'entre eux ne sont ni datés ni identifiés ; le troisième est une reproduction tirée de la *Turquie d'Asie* de Vital Cuinet. L'absence de cartes est particulièrement gênante lorsque sont traités des thèmes impliquant une représentation précise de l'espace géographique concerné. C'est ainsi par exemple qu'un support cartographique aurait été fort bien venu dans la section consacrée à la répartition de la propriété agricole des Grecs.

En ce qui concerne le fond, la question qui se pose surtout est de savoir si ce travail constitue une contribution véritablement novatrice pour notre connaissance des communautés grecques orthodoxes en Asie mineure. En effet, l'ouvrage s'appuie principalement sur des matériaux de seconde main et se présente pour l'essentiel comme un travail de synthèse. L'auteur a certes eu accès à des archives inédites, mais sans chercher à les placer au cœur de son étude. Il est frappant par exemple de constater que le chapitre concernant l'évolution démographique puise largement dans les récits de voyageurs et dans les rapports consulaires, alors que l'auteur, qui semble avoir eu la possibilité de consulter des matériaux en langue turque, aurait pu, de manière bien plus profitable, recourir aux statistiques démographiques ottomanes, notamment à celles publiées dans les annuaires de l'administration provinciale *(salname)*. De même, les pages consacrées à l'organisation communautaire ne se fondent que rarement sur des documents non publiés. Il faut néanmoins mettre au crédit de l'auteur d'avoir interrogé quelques statuts de communautés, tout en sachant qu'il s'agit de textes qui nous renseignent sur la déontologie et les objectifs que se fixe un corps communautaire, mais ne nous apprennent rien sur le réel fonctionnement de celui-ci.

Dans un autre ordre d'idées, il convient de signaler que l'abondance de notes très volumineuses gêne quelque peu la lecture. Bon nombre d'informations sont placées en fin de chapitre, alors qu'il aurait été souhaitable qu'elles viennent soutenir, à l'intérieur même du texte, l'argumentation de l'auteur. Cette façon de procéder donne parfois au lecteur l'impression d'avoir affaire à une succession d'affirmations dépourvues de démonstration préalable.

D'une lecture malcommode, l'ouvrage de S. Anagnostopoulou constitue néanmoins, tout bien considéré, un utile travail de synthèse qui présente l'état des connaissances actuelles sur l'histoire des communautés grecques orthodoxes en Asie mineure. Cette synthèse était nécessaire. Il faut savoir gré à l'auteur de s'être attaquée à une tâche aussi considérable. Il reste à présent aux jeunes historiens qui explorent les mêmes domaines de

recherche — et dont le nombre ne cesse de croître — de poursuivre le travail ainsi entamé en utilisant les archives devenues accessibles.

Meropi ANASTASSIADOU

Selim DERİNGİL, *The Well-Protected Domains, Ideology and Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, Londres-New York, I.B. Tauris, 1998, XI + 260 p.

Memalik-i Mahruse « les domaines protégés » : cette expression, qui, parmi d'autres, a été utilisée par les Ottomans pour désigner leur empire, fournit à Selim Deringil le titre de l'ouvrage qu'il a consacré à l'idéologie et à la légitimation du pouvoir dans l'Empire ottoman de 1876 à 1909. Curieusement, l'auteur ne justifie pas ce titre, et le lecteur — qui n'est pas forcément un spécialiste de l'histoire ottomane — devra attendre la page 42 pour comprendre de quoi il retourne. Pourtant, en rappelant d'emblée la prétention du pouvoir central ottoman à assumer jusqu'au bout la protection de ses « possessions » — alors même que celles-ci avaient depuis longtemps cessé d'être bien « protégées » —, Deringil met l'accent sur ce qui fait la matière même de son livre : l'idéologie politique.

L'idée maîtresse autour de laquelle s'articule l'ouvrage, c'est que, à partir de la seconde moitié du XIX[e] siècle, à mesure que l'État ottoman se modernise (les réformes des *Tanzimat*), l'Empire traverse une « crise de légitimité ». Une crise que les élites ottomanes vont essayer de résoudre en mobilisant davantage les provinces, en cherchant « la bonne fréquence » *(fine tuning)* pour être en phase avec les populations de l'Empire. Mais une crise qui a aussi une dimension extérieure, comme en témoignent les efforts entrepris pour faire admettre l'État ottoman comme acteur dans le système mondial. Deringil a choisi d'étudier ces problèmes sous le règne du sultan Abdülhamid II (1876-1909), à une époque où il devient plus urgent que jamais (défaite contre la Russie, impérialisme, crise arménienne, etc.) de résorber le « déficit de légitimité ».

Pour l'essentiel, le livre de Deringil est fondé sur l'exploitation d'archives provenant du fonds de Yıldız au Başbakanlık. Son grand mérite est de faire pénétrer le lecteur au cœur du pouvoir ottoman, de montrer le processus de prise de décision, et, plus largement, de révéler la vision du monde des élites politiques ottomanes.

Dès l'introduction, le lecteur est prévenu de l'esprit dans lequel l'auteur a entrepris cette recherche. Renvoyant dos à dos « détracteurs » kémalistes et « admirateurs » islamistes du sultan Abdülhamid et de son règne, Deringil récuse en même temps le paradigme « exotique », « orientaliste », ou, si l'on veut, la vision « essentialiste » d'un Empire ottoman qui serait, par nature, différent des autres formations étatiques. Bien au contraire, sa thèse est que la politique hamidienne constitue un « processus d'ajustement impérial » aux conditions nouvelles de l'époque (la modernisation, la domination de l'Europe, les nationalismes, etc.), un processus qui, selon lui, n'est pas propre aux Ottomans, mais comparable à des degrés divers à l'évolution des autres empires.

Deringil commence par traiter le développement spectaculaire de la symbolique politique à l'époque d'Abdülhamid ; cela va de la diffusion des « armes » de l'État jusqu'aux formules réitératives du langage administratif en passant par les cérémonies publiques, la distribution de décorations, les « lieux de mémoire » de la monarchie ottomane, etc.

L'auteur analyse ensuite ce qu'il appelle « l'ottomanisation de la *Şeriat* », c'est-à-dire l'instrumentalisation de l'islam (renouveau du califat, protection du Hedjaz et des lieux saints, recours au soufisme militant) : il s'agit d'inculquer la doctrine sunnite dans sa version hanéfite en s'efforçant de « corriger les croyances » (*tashih-i akaid*) de ceux qui s'en écartent. Vient ensuite l'un des chapitres les plus neufs de l'ouvrage, consacré à la politique de conversion : pièce maîtresse de cette volonté de « renforcement idéologique » elle vise à amener ou à ramener à l'orthodoxie des populations marginales (sectes hétérodoxes, nomades, bédouins, etc.), à la fois pour des raisons démographiques (augmenter le nombre des musulmans), militaires (étendre la conscription), fiscales (accroître les rentrées d'impôts) et sécuritaires (renforcer les zones sensibles à majorité chiite, les régions frontalières). Deringil montre, à propos des Yézidis, le type d'action entrepris par l'État ottoman : une série de « campagnes » de conversion à l'islam entre 1891 et 1893, alternant méthodes « douces » et moyens coercitifs. Parmi ces « méthodes douces » *(vesait-i leyyine ve mutedile)* figure en première place le développement scolaire, conçu par les élites ottomanes de la fin du siècle comme « la réponse à tous les maux », comme le moyen principal pour « civiliser » et fidéliser ces populations marginales.

Si l'État ottoman exerce une forte pression idéologique sur ces populations, c'est aussi parce que celles-ci se trouvent de plus en plus exposées à la présence des missionnaires chrétiens — en particulier des protestants américains. Deringil consacre à la réaction ottomane à ce phénomène un chapitre particulièrement instructif. Comme il le montre bien, les dirigeants ottomans et les missionnaires visaient le même objectif : constituer une clientèle de gens instruits par le biais de l'école. Ce que redoutait l'État ottoman dans l'action missionnaire, ce n'était pas tant des conversions massives de musulmans que la concurrence à travers l'enseignement ; les Ottomans avaient conscience que pour lutter efficacement sur ce terrain, il leur fallait offrir des écoles capables de rivaliser avec les établissements missionnaires. Les deux derniers chapitres sont consacrés au problème de l'image des Ottomans au dehors. Deringil analyse les efforts de contre-propagande pour répondre aux attaques et aux critiques dont l'Empire fait l'objet, et les tentatives pour projeter au dehors une image positive (propagande par la photographie, participation aux expositions universelles, etc.).

Comme on le voit, l'ouvrage de Deringil aborde une foule de problèmes importants. Ne se voulant pas systématique, il n'a pas réponse à tout, mais il laisse « ouvertes » de nombreuses questions. Je me contenterai ici d'en relever quelques-unes[1].

Une première question a trait à la chronologie. On constate que, dans leur grande majorité, les documents qui servent de base aux analyses de Deringil concernent la décennie 1890. Soit une dizaine d'années seulement sur les trente-trois ans du règne d'Abdülhamid. On est donc amené à se poser la question : est-ce un reflet de la documentation, ou bien est-ce que cela révèle une politique plus systématique durant ces années, comme je serais personnellement tenté de le croire ? Tout n'est pas nouveau dans les phénomènes analysés par Deringil ; par exemple, ce n'est pas la première fois que l'État ottoman tente de remettre les Kızılbaş dans le droit chemin. Mais ce qu'il y a de nouveau à mon sens, c'est qu'à partir, en gros, de 1889-1891, les dirigeants ottomans cherchent à mettre en œuvre une politique générale et systématique de « renforcement

[1] Il faut regretter un trop grand nombre de fautes d'impression. Signalons en outre deux erreurs de localisation : Manastır se trouve en Macédoine (et non en Grèce du Nord), et Ta'if, où Midhat pacha fut incarcéré, est une ville du Hédjaz (et non du Yémen).

idéologique ». Mais que se passe-t-il après 1900 ? Ces efforts ont-ils été poursuivis ou bien abandonnés ?

Cela m'amène à une autre question : cette crise de légitimité a-t-elle finalement pu être résorbée ? Ou pour dire les choses autrement, cette politique de « renforcement idéoloique » a-t-elle porté ses fruits ? Questions auxquelles il est évidemment très difficile de répondre. Certes, les archives utilisées sont très éclairantes sur les intentions, les projets, les hésitations, les choix, les prises de décision au sein des élites politiques ottomanes ; de ce point de vue, elles répondent bien au thème de l'idéologie. Mais il est vrai que l'on voudrait parfois aller plus loin et savoir, par exemple, si ces envois d'oulémas pour prêcher la bonne parole, pour « corriger les croyances », ont réellement eu lieu et s'ils ont abouti à un quelconque résultat sur le terrain. Et de même pour l'effort scolaire. On voudrait savoir aussi si la mise en pratique de cette politique ne s'est pas heurtée à certaines difficultés, notamment financières. Sur ce plan, le lecteur reste un peu sur sa faim.

Ma dernière remarque a trait au contexte politique du règne de Abdülhamid. Il me semble que Deringil n'accorde pas suffisamment d'attention à la nature du régime hamidien. Pourtant des phénomènes comme le recentrage du pouvoir sur la personne du sultan, venant après ce qu'İlber Ortaylı a appelé « le siècle de la Sublime Porte », la resacralisation de la fonction sultanienne (à travers le thème du califat qu'aborde d'ailleurs Deringil), le virage autoritaire du régime avec l'établissement de la censure et l'usage de la délation, tout cela a à voir avec la « consolidation idéologique » que l'on ne peut réduire à un problème « d'ajustement impérial ». Il est remarquable, par exemple, que le durcissement de la censure après 1889 coïncide avec la mise en œuvre de ce qui apparaît comme la volonté d'une sorte de « reconquête intérieure ».

Mais, au total, ces quelques remarques n'enlèvent rien à la valeur d'un ouvrage stimulant qui suscitera, à n'en pas douter, de multiples recherches.

François GEORGEON

Meropi ANASTASSIADOU, *Salonique, 1830-1912. Une ville ottomane à l'âge des Réformes*, Leyde-New York-Cologne, Brill, 1997, XI + 465 p.

À l'origine, une thèse de doctorat soutenue à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales en 1995. L'auteur a ajouté au texte original un chapitre sur les répercussions des événements sur la capitale macédonienne (« La ville dans la tourmente balkanique »), et cela nous vaut un ouvrage qui représente une contribution de valeur, non seulement à l'historiographie salonicienne, mais également, plus généralement, à l'histoire urbaine de l'Empire ottoman.

La première partie dresse un tableau de la Salonique à la veille des réformes des Tanzimat, une ville encore modeste, enserrée dans ses murailles, au paysage urbain marqué surtout par les édifices religieux, mais dotée d'un port actif. Cité plurielle, s'il en est, dont l'auteur passe en revue les différentes communautés ethnico-religieuses. Comme la plupart de ses consœurs ottomanes, Salonique vit sous les menaces, celle du manque d'eau, celle des incendies, celle des maladies (peste, choléra, mais aussi malaria).

Dans la deuxième partie, l'auteur se place une soixantaine d'années plus tard, à la veille de la conquête grecque de 1912, qui marque la fin de la Salonique ottomane, pour

observer « le nouveau visage » de la ville. Et de fait, les changements apparaissent spectaculaires. Sous l'effet du dynamisme économique, des progrès de l'hygiène, des phénomènes migratoires, la population salonicienne a triplé, poussant le tissu urbain à s'étendre au-delà des limites traditionnelles, dans des faubourgs nouveaux, à caractère populaire à l'ouest, plus résidentiel à l'est. Dans le même temps, un urbanisme moderne est à l'œuvre : démolition des murailles, construction d'un port moderne, aménagement des quais, élargissement des rues, développement des services publics (eau potable, gaz de ville) et des transport (tramway, chemin de fer). L'auteur passe ensuite en revue les édifices qui apportent une touche de modernité dans le paysage urbain, les écoles, les banques, les cafés et les hôtels, les magasins, les usines.

Ces deux cents premières pages ne bouleversent pas notre connaissance de Salonique, mais elles apportent une information claire, précise, nuancée sur les transformations de la cité macédonienne. Nous serions bien heureux d'avoir l'équivalent pour d'autres grandes villes ottomanes !

Après avoir campé le décor salonicien et pris la mesure de ses changements, l'auteur plonge au cœur de la société salonicienne dans les deux dernières parties — consacrées à l'environnement domestique et à la structure socio-professionnelle de Salonique — qui constituent l'apport le plus neuf de son ouvrage. Elle sait tirer un parti remarquable de sources difficiles, notamment les *tereke* (inventaires après décès), évitant le piège de la généralisation à partir d'un échantillon forcément restreint, pour mettre l'accent sur des profils d'individus, sur des itinéraires d'« anonymes », sur des « bilans de vie », ce qui nous vaut des croquis suggestifs du paysage humain salonicien. Utilisant toujours la méthode « contrastive » elle poursuit la comparaison entre la ville du début des Tanzimat et celle du début du siècle. On mesure ainsi à la fois les persistances et les changements ; si en l'espace d'un demi-siècle, les structures démographiques n'ont guère bougé (en particulier le modèle de la famille nucléaire), par contre, les modes et les niveaux de vie ont évolué ; encore importants à l'époque des Tanzimat, les activités et les espaces ruraux se sont réduits, la « citadinité » a progressé ; les intérieurs saloniciens, qui étaient uniformément modestes, se sont différenciés, le fossé s'est creusé entre les catégories sociales.

L'auteur dresse ensuite un tableau de l'artisanat et du commerce traditionnels de Salonique vers 1840, en étudiant les différents corps de métier, la répartition des activités professionnelles en fonction de l'appartenance ethnique, la dispersion géographique des échoppes et des ateliers. Soixante ans plus tard, le monde du travail s'est considérablement diversifié. Des pans entiers de l'artisanat traditionnel — le travail du cuir, les textiles — sont en déclin, mais d'autres secteurs font preuve de dynamisme, le développement de l'industrie et des activités « tertiaires » a entraîné la formation de nouvelles couches sociales (prolétariat ouvrier, cols blancs, professions libérales). L'auteur termine son panorama de la société par un tableau vivant du « beau monde » salonicien sur lequel il existe une documentation considérable.

Le sous-titre de l'ouvrage, « une ville ottomane à l'âge des réformes » indique parfaitement le propos de l'auteur. Sans oublier ce qui fait la spécificité du cas salonicien, à savoir l'importance de la communauté juive (près de la moitié de la population), et le voisinage de l'Europe — plus proche encore grâce à la navigation à vapeur et aux chemins de fer —, l'auteur prend bien soin de le replacer dans l'ensemble des grandes villes de l'Empire ottoman. Même si certaines sources portent l'éclairage sur telle ou telle communauté (par exemple les *tereke* pour la communauté musulmane), l'auteur prend la ville dans son ensemble, à bras-le-corps. Ses analyses amènent à nuancer sérieusement la

vision traditionnelle d'une ville orientale corsetée dans un « système » des *millet* très rigide : l'étude de l'artisanat et des métiers, par exemple, révèle plus de fluidité entre les différentes communautés et entre les quartiers « ethniques ». Elle montre aussi comment la modernisation entraîne l'apparition de nouveaux clivages sociaux qui interfèrent peu à peu avec les clivages ethniques, sans pour autant les supprimer. Elle insiste aussi sur le fait que la modernisation ottomane est surtout une « vitrine », derrière laquelle se cache une certaine stagnation et un certain immobilisme.

« À l'âge des réformes ». La formule qu'elle utilise dans le sous-titre laisse entendre que la volonté réformatrice des dirigeants ottomans a été déterminante dans la modernisation de Salonique. Sur ce point, il faut reconnaître que la méthode adoptée par l'auteur — si elle a l'avantage de permettre de mesurer les transformations urbaines et leurs limites — rend compte d'une manière moins nette des rythmes et des agents de ces transformations. Depuis les grands incendies, comme celui de 1890, jusqu'à l'action énergique de certaines personnalités, comme les Allatini, il y a toute une somme de facteurs qui ont fait évoluer Salonique. Mais quel a été le rôle de l'administration ottomane ? La question court tout au long de l'ouvrage. L'auteur paraît hésiter sur la réponse ; tantôt, elle le juge « déterminant » et tantôt elle évoque un simple « coup de pouce ». Sans doute faudrait-il, pour y voir plus clair sur ce point, se plonger dans les archives de la municipalité, actuellement en cours de classement. À lire *Salonique, 1830-1912*, on a pourtant le sentiment que ce sont les dynamiques créées par la multiplication des contacts avec l'Occident qui ont joué le rôle principal dans la modernisation de la grande cité macédonienne : Salonique à l'âge des réformes, ou Salonique au temps de l'ouverture ?

Au total, un ouvrage qui se recommande autant par la qualité de sa rédaction que par la richesse d'une documentation parfaitement maîtrisée.

François GEORGEON

Hasan KAYALI, *Arabs and Young Turks, Ottomanism, Arabism and Islamism in the Ottoman Empire 1908-1918*, University of California Press, 1997, 292 p.

Dans son introduction, l'auteur part d'une remarque du regretté Albert Hourani : nous avons des connaissances sur ce que les Britanniques pensaient des Arabes, sur ce que les Arabes pensaient des Britanniques et des Turcs, en particulier sur ceux du Comité Union et Progrès, mais on n'a rien sur ce que les Turcs pensaient des Arabes. Répondre à cette question est le projet de l'auteur. Mais il le limite immédiatement à l'étude des politiques ottomanes à la fin de l'Empire. En réalité, comme le montrent les références utilisées, Kayalı utilise tout aussi bien les sources archivistiques britanniques, autrichiennes qu'ottomanes et la lecture du livre entraîne une certaine déception. Il ne s'agit que d'une nouvelle étude, excellente au demeurant, des relations arabo-turques depuis le début du règne d'Abdul Hamid jusqu'à la fin de la Première Guerre mondiale. Le fil directeur qu'aurait été la définition précise des interactions entre les deux mouvements nationaux n'est pas suivi.

La raison profonde de cet aspect des choses réside dans la méthodologie utilisée. Bien que solidement assurée sur une vaste enquête archivistique, elle ne prend pas vraiment en compte la culture politique des provinces arabes à l'époque hamidienne et durant la

période jeune-turque. Les dynamiques d'évolution et les cadres mentaux dans lesquels évoluent les acteurs de cette histoire ne sont pas mis en avant et l'on en reste à une perspective factuelle et externaliste.

Néanmoins, si ces réserves expriment une déception par rapport au projet initial, le livre de Kayalı est une contribution utile et bien menée sur un sujet où il existe déjà une vaste littérature, aussi bien ancienne que récente. On appréciera en particulier le premier chapitre sur la participation des Arabes au mouvement jeune-turc à l'époque hamidienne avec la mise en valeur de l'importance d'une personnalité comme celle de Khalil Ghanem, un de ces inconnus de l'histoire qui mériterait une étude complète. Jusqu'en 1908, les Arabes ne constituent pas un facteur important dans la définition du programme politique des Jeunes-Turcs. Il existe bien une opposition arabe au régime hamidien, mais elle se définit par un attachement aux idées libérales compatibles avec les revendications des jeunes-Turcs.

L'auteur montre bien que durant la première période constitutionnelle (1908-1909), les forces politiques arabes restent profondément attachées à l'ottomanisme en dépit d'une déception croissante provoquée par la politique du Comité Union et Progrès (CUP). Elles sont prises dans une contradiction puisqu'elles s'opposent aux efforts de centralisation de la capitale tout en demandant l'accroissement des fonctions de l'État en particulier dans le domaine de l'éducation et de la sécurité publique. Avec justice, Kayalı montre que l'on ne peut parler de politique de turquification mais plutôt de centralisation pour les années suivantes. La participation croissante d'éléments arabes dans les forces politiques revendiquant la décentralisation ne signifie pas un rejet de l'idéal ottoman mais simplement une opposition à l'autoritarisme du CUP. Ce dernier comprend la nature du défi et infléchit son programme par l'adoption d'un vocabulaire politique plus islamique à partir de 1913.

La question de la centralisation est abordée par une précieuse étude sur la politique ottomane dans le Hedjaz de 1908 à 1914 : grâce au chemin de fer du Hedjaz, le pouvoir central renforce sa position et fait du chérif Hussein l'instrument de sa politique de pénétration en Arabie centrale.

La dernière partie consacrée aux années de guerre est assez peu novatrice.

Dans sa conclusion, l'auteur maintient que l'ottomanisme reste la référence essentielle durant toute cette période pour les Turcs et les Arabes et que l'on ne peut pas vraiment parler de nationalisme pour les deux peuples. Ce qui échoue entre 1908 et 1914 c'est un programme de sécularisation de l'État. À la veille de la guerre, l'Islam est redevenu la principale référence politique comme à l'époque d'Abdul Hamid et pour les mêmes raisons (pertes de territoires balkaniques et diminution de la proportion de non-musulmans dans la population totale).

Ce n'est pas le lieu ici de refaire cette histoire. Le recenseur se contentera ici d'admettre qu'un ottomanisme décentralisateur est bien le courant dominant de la pensée politique arabe à la veille de la guerre mais que Kayalı ne prend pas vraiment en compte l'importance de la rupture de 1908. La révolution jeune-turque fonde une vie politique intense dans les provinces arabes et par là même permet la constitution d'une classe politique et intellectuelle arabe qui sera à l'origine de tous les mouvements postérieurs à la chute de l'Empire ottoman. Cette classe politique est loin d'être homogène, bien qu'elle puisse être définie par un caractère commun : un certain niveau d'éducation, aussi bien traditionnelle que moderne. Les aînés sont en général fidèles à l'ottomanisme tandis que les plus jeunes le contestent. L'essentiel réside dans le sens donné à la décentralisation. Pour les notables en place, elle ne doit que confirmer la première place que leur a accordée paradoxalement la révolution de 1908 : en introduisant le système parlementaire, le

CUP a été contraint de reconnaître la primauté des grands notables qu'Abdul Hamid avait au contraire rejetés dans l'ombre. En ce qui concerne la seconde composante de la classe politique, la jeunesse à talents issue aussi bien des familles de notables que de la classe moyenne, la frustration envers le régime jeune-turc a tourné à une revendication des places dans l'administration. Il s'agit là d'une exigence qui tend à transformer la décentralisation en régime d'autonomie. Or les exemples balkaniques sont là pour montrer que l'autonomie n'est qu'une étape sur une voie inexorable vers l'indépendance.

En 1914, la dynamique créée par la révolution de 1908 est fort loin de s'être épuisée en dépit de l'attachement proclamé envers l'idéal ottoman. La guerre mondiale qui prend par surprise les provinces arabes va accélérer le processus débouchant sur l'affirmation du nationalisme arabe, souvent en dépit des intentions conscientes des acteurs, d'où le fait que la rupture de l'unité ottomane ne se fera pas sans déchirements intérieurs.

Ces réserves faites, qui sont plutôt d'ordre interprétatif, le recenseur ne peut que redire que le livre de Kayalı est un excellent travail qui apporte une contribution utile à une historiographie déjà considérable en qualité comme en quantité.

Henry LAURENS

Gunnar WIESSNER, *Hayoths Dzor-Xavasor : Ethnische, ökonomische und kulturelle Transformation eines ländlichen Siedlungsgebiets in der östlichen Türkei seit dem 19. Jahrhundert*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1997, 260 p., photos.

Hayoths Dzor, " Valley of the Armenians ", is the Armenian name of the fertile district through which the lower Xoşab river passes before discharging into Lake Van ; Xavasor is its name in the Kurdish of its present inhabitants. Recent Turkish maps refer to it as Dönemeç Çayı/Deresi. In the 19th century the population of its 42 villages was largely Armenian, with a relatively small minority of *yerli* Kurds. A small fraction of its present inhabitants are the islamicised descendants of local Armenians, another fraction are Kurds of *yerli* origin, but most are immigrants, either Kurdish *mühacir* from the Yerevan region (the Bruki tribe), who started arriving in 1919 and who presently constitute the largest group, or tribespeople as well as some non-tribal Kurds originating from neighbouring districts.

Wiessner's book is a detailed study of the political, demographic, social and economic history of this district, based on oral information collected during a number of field visits from 1989 to 1993 and on a wide range of written sources. In addition to missionary and (British) consular reports on the region and the relevant Turkish materials, Wiessner makes extensive use of Russian and Armenian sources. His command of the latter two languages and his discovery of much relevant material in them constitutes perhaps the chief strength of this work.

He shows that gradual Kurdish immigration into the district was already taking place well before the events of 1895/96, and that the nature of the relations between Armenians and Kurds in the valley varied much, depending on the social and economic status of these Kurds. By appealing to the Ottoman authorities and the British legation in Van, Armenian villagers could in some cases get redress for injustices at the hands of Kurdish

chieftains. The years 1895 and 1896 brought attacks on and looting of Armenian villages, resulting in the flight of many and the impoverishment of those who remained. In 1915 the Armenian population was further reduced by mass executions (in some villages by the army, elsewhere by Kurdish chieftains, whereas in other villages yet Kurds protected "their" Armenians), actual battles between police, Kurdish tribes and Armenian revolutionaries, and flight. During the following Russian occupation, there were still several thousand Armenians in the valley, but these fled when the Russians retreated and the Turkish army reoccupied the region in 1918.

The disappearance of the Armenians is not the sole, or even the major, subject of this study. The largest part of the book deals with developments *after* 1918 : later population movements (with sensitivity to the heterogeneity of the Kurdish population), changes in agricultural and pastoral practices, the impact of state-level politics (in the form of elections) on the social and political structure of the region (where the major tribes are each affiliated with a specific political party), and the effects of the guerrilla war waged by the PKK.

Comparing the available data on the volume of production of the various crops over the years, Wiessner concludes that there was in this respect a surprising continuity from the 19th century until the 1960s (viniculture constitutes an exception ; the cultivation of grapes, even for sale in the fruit market of Van, is, in the local view, unacceptable for Muslims). Wiessner notes more continuities, from the use of Armenian foundations for rebuilt houses and the persistence of Armenian toponyms in local usage to the visitation of the same sacred sites *(ziyaret)*. The great changes in the social and economic life of the valley took place much more recently and are the consequences of mechanisation, industrialisation and mass education on the one hand and the rise of Kurdish nationalism among the young generation on the other. The negative effects of the guerrilla war on the valley's economy also receive brief mention.

Wiessner's book is the most detailed micro-history of a relatively small district in Turkey that I am aware of. The complexities of the process of ethnic change are clearly brought out in his case studies of resettlement and ethnic heterogeneity of the people of this single valley. This study is a welcome addition to the literature on Turkey's modern history as well as the rural sociology and the politics of ethnicity in the country.

Martin VAN BRUINESSEN

Jacques THOBIE, Roland PÉREZ et Salgur KANÇAL éds, *Enjeux et rapports de force en Turquie et en Méditerranée orientale*, IFEA, coll. Varia Turcica XXVII, Paris, L'Harmattan, 1996, VIII + 489 p.

« Plus on est de fous, plus on s'amuse », prétendent d'aucuns. Ce volume, issu d'un colloque organisé en 1993 par le Groupement de recherche *Industrialisation et rapports de force en Turquie et au Moyen-Orient* (GDR 832 du CNRS), rassemble trente et une communications, mais fait mentir le dicton. Le nombre, ici, ne sert guère de terreau à la fantaisie. De bout en bout, y domine le sérieux de la recherche bien conduite, solidement ancrée dans les sources disponibles, soucieuse d'exactitude. Toutefois, empressons-nous de souligner que sérieux n'est pas synonyme de fastidieux ou d'ésotérique. La plupart des

textes réunis dans l'ouvrage traitent de questions importantes, voire fondamentales, et proposent, sous une forme claire, une information complète et des analyses pénétrantes. Cela dit, c'est bien des *Actes* d'un colloque qu'il s'agit. C'est dire que le lecteur doit s'accommoder, *volens nolens*, d'une grande diversité d'approches et de la cohabitation de plusieurs disciplines. Le GDR 832 a toujours eu un faible pour l'interdisciplinarité. Le cru 1993 n'échappe guère à la règle : il se présente comme le résultat des efforts conjugués de géographes, de politologues, d'historiens, d'économistes, de sociologues et même d'un spécialiste de l'histoire littéraire. Le résultat fait un peu fourre-tout, mais chacun est libre de n'y prendre que ce qui l'intéresse.

Pour faciliter le parcours du lecteur, les éditeurs ont néanmoins regroupé les trente et une contributions du volume en quatre grandes parties. D'abord trois textes présentés comme introductifs, mais en réalité passablement divergents, dus à Jacques Thobie, Roland Pérez et Nur Vergin. La deuxième partie, consacrée au poids des ressources naturelles dans les rapports de force, constitue déjà un ensemble plus substantiel, avec six communications qui totalisent une centaine de pages. Viennent ensuite plus de deux cents pages — douze articles — qui, sous un titre général assez flou (« Conquête des marchés et atouts pour une stratégie régionale ») traitent de questions aussi diverses que le commerce européen à Smyrne au XIX[e] siècle, l'impact du commerce régional sur le développement économique des pays de la Méditerranée orientale, la prostitution dans les mégalopoles ou l'essor de l'édition turque après 1980. La dernière partie, avec dix textes (quelque 160 pages), présente une plus grande cohésion, même si des travaux d'ordre historique y voisinent avec des essais relevant des sciences économiques : chacune de ces études aborde, à sa manière, les problèmes géostratégiques et s'emploie à situer les pays de la Méditerranée orientale dans leur contexte international.

Pour reprendre une expression utilisée par J. Thobie dans son bref mais substantiel exposé liminaire (« Rapports de force et forces profondes », p. 3-7), la première partie fait le tour de quelques-unes des « forces profondes » qui, imposées par la géographie, pèsent lourdement dans les rapports que les pays de la Méditerranée mondiale entretiennent entre eux et avec les grandes puissances : la terre, l'eau, le pétrole, le gaz naturel… Particulièrement actuel, le problème de l'eau est évoqué à deux reprises, d'abord par Tarek Mazjoub (« La Turquie, le GAP et le point de vue irako-syrien », p. 73-100), puis par Walid Arbid (« L'eau, enjeu stratégique dans le conflit israélo-arabe », p. 101-114), qui montrent l'un et l'autre, avec une égale compétence, à quel point la question du contrôle des ressources hydrauliques, qu'il s'agisse des eaux du Jourdain ou de celles du Tigre et de l'Euphrate, peut être génératrice de conflits dans une partie du monde où les raisons de déterrer la hache de guerre ne font guère défaut. Autre richesse naturelle, aussi précieuse que l'eau : le pétrole. Grand spécialiste du sujet, André Nouschi se penche sur le rôle des gisements pétrolifères proche-orientaux dans les relations internationales, sans manquer de souligner, dans une synthèse de quelques pages (« Pétrole du Proche-Orient et stratégie des Grandes Puissances. 1973-1992 », p. 47-57) que l'arme des hydrocarbures a beaucoup perdu de son efficacité depuis 1973. Salgur Kançal, pour sa part, étudie la production et les importations de gaz en Turquie (« Luttes-coopération autour du gaz naturel en Turquie et dans son environnement géostratégique », p. 62-71), fournissant au passage d'utiles données sur la place occupée par cette nouvelle source d'énergie dans le paysage énergétique du Proche-Orient. Enfin, Marcel Bazin et Pierre Coulomb s'intéressent, chacun à sa manière, à la terre, enjeu de première grandeur pour des économies en pleine mutation. Le premier dresse l'inventaire des menaces qui pèsent sur l'environnement dans

toutes les régions du pourtour oriental de la Méditerranée et appelle les gouvernements concernés à prendre les mesures nécessaires, dans le cadre d'une politique de coopération écologique, pour protéger les milieux naturels menacés de dégradation (« La protection de l'environnement, enjeu régional pour la Méditeranée orientale ? », p. 27-32). Le deuxième propose un survol passablement réducteur de l'histoire de la propriété foncière dans les pays du bassin méditerranéen, péninsule ibérique et Maghreb compris, et s'efforce de démontrer que l'hégémonie, à travers tout l'espace méditerranéen, des grands domaines de type latifundiaire est largement responsable du retard économique de ces régions (« Cinq siècles de propriétaires sans État. Cinq décennies d'État propriétaire », p. 33-46).

Si les deux études qui viennent d'être succinctement présentées semblent s'organiser autour d'un thème commun, ne serait-ce que parce qu'elles traitent toutes des ressources naturelles, il est beaucoup plus difficile de mettre le doigt sur le fil conducteur de la troisième partie. Certes, la plupart des contributions réunies ici traitent d'économie. Mais ce serait assurément un exercice bien artificiel que de tenter d'établir un parallèle entre les considérations, fort intéressantes, d'Elena Frangakis-Syrett sur l'évolution des échanges commerciaux de Smyrne avec ses principaux partenaires européens au XIXe siècle (« concurrence commerciale et financière entre les pays occidentaux à Izmir. XIXe-début XXe siècles », p. 117-127) et les informations, tout aussi dignes d'intérêt, fournies par Ayşe Gözen sur le développement de la biotechnologie appliquée à l'agriculture dans la Turquie du début des années 1990 (« Demand for Technology in Agriculture : Towards a Strategy of Plant Biotechnology in Turkey », p. 209-232). Toutefois, sachons gré aux coordinateurs du volume d'avoir classé les textes de cette partie dans un ordre plus ou moins logique : en tête, trois communications de nature historique ; ensuite, trois autres contributions consacrées à la situation actuelle des échanges économiques dans la région ; enfin, un lot de six textes à ranger parmi les « divers ».

Même s'ils doivent se contenter de la portion congrue, les amateurs d'histoire économique n'ont pas à se plaindre : dans l'article qui fait suite à celui d'E. Frangakis-Syrett, Samir Saul brosse, nombreux graphiques et tableaux à l'appui, un vaste panorama des relations commerciales entre la France et les pays du Proche-Orient (« Commerce français et Méditerranée orientale : perspectives historiques. 1870-1990 », p. 129-151), montrant que celles-ci, au demeurant modestes, n'ont cessé de s'amenuiser au fil du temps ; François Georgeon, pour sa part, nous présente une des figures marquantes de la pensée économique ottomane, Cavid bey, père du « laissez-faire, laissez-passer » à la mode turque (« Un manifeste du libéralisme économique dans l'Empire ottoman au tournant du siècle », p. 153-162). À ces contributions de qualité, mais quelque peu en décalage par rapport aux autres textes du même bloc, succèdent des études qui traitent toutes, selon des approches diverses, des évolutions les plus récentes. J'ai lu avec un intérêt tout particulier la très substantielle étude consacrée par Gérard Groc à l'émergence du holding *İhlas* (« Sincérité »), principal fer de lance de l'économie « islamiste » dans une Turquie de plus en plus tentée de s'écarter du droit chemin de l'orthodoxie kémaliste (« Le groupe Türkiye : d'une ambition communautaire au holding », p. 299-318). J'ai été aussi impressionné par la contribution de Stéphane de Tapia (« L'économie des transports turcs : au-delà des frontières et des enjeux économiques », p. 249-281) qui fait le point sur un secteur vital pour la bonne marche de l'économie turque, celui des transports, et montre comment celui-ci peut constituer pour la Turquie un puissant facteur d'influence régionale et internationale. Mais il convient également de signaler les analyses solidement documentées de Deniz Akagül et Ahmet Şahinöz portant sur les nouvelles orientations du

commerce extérieur turc. Le premier de ces auteurs propose un tableau d'ensemble des échanges entre la Turquie et ses divers partenaires, soulignant que le progrès des performances turques est imputable davantage à l'amélioration de la compétitivité-prix qu'à la diversification géographique des débouchés (« La diversification des relations économiques extérieures de la Turquie dans le nouveau contexte international », p. 163-178) ; le second, qui privilégie le domaine agro-alimentaire, s'emploie à cerner les avantages que la Turquie pourrait tirer de l'éclatement des anciens circuits d'échanges, suite à l'effondrement de l'URSS (« L'émergence de nouveaux marchés et la Méditerranée orientale suite à la dislocation du système soviétique », p. 193-207). Ces deux études sont complétées par celle de A. Suut Doğruel qui compare les performances de la Turquie à celles de deux autres pays de la région, l'Égypte et Israël, et plaide, compte tenu du nouvel environnement international, pour un développement de la coopération économique entre ces trois puissances régionales (« Impact of Regional Trade on the Economic Growth in the East Mediterranean Countries », p. 179-191). S'il veut en savoir plus encore sur l'économie turque, le lecteur devra revenir sur ses pas et lire l'exposé introductif de Roland Pérez (« Enjeu de compétitivité et stratégies des acteurs : renouvellement et permanence », p. 9-18) qui cherche à évaluer les capacités de la Turquie en matière de compétitivité, de coûts et d'adaptation aux conditions de l'économie-monde.

Même balancement entre histoire et actualité dans la dernière partie, étiquetée « mondialisation des enjeux et géostratégie ». Les trois premières communications couvrent l'entre-deux-guerres et les premières années de la Deuxième Guerre mondiale ; les sept suivantes nous projettent dans le temps présent et même au-delà.

Dans le volet historique, c'est surtout de la France qu'il s'agit et du rôle qu'elle attribuait aux terres du Levant dans son dispositif de défense. C'est ainsi que Guy Pedroncini s'emploie à montrer à quel point la question des carburants — nécessaires à la motorisation de l'armée — préoccupa les autorités militaires et le gouvernement français au lendemain de la Grande Guerre (« L'armée française et le problème du pétrole du Moyen-Orient dans les années 1920 », p. 321-331). C'est ainsi, de même, que Vincent Joly étudie les divers projets élaborés par l'armée française, entre avril 1939 et juin 1940, en vue de créer un front en Méditerranée orientale, sur le flanc sud-est de l'Axe (« La place du Levant dans les plans d'opération français », p. 333-359). Toutefois, Michel Van Leeuw s'intéresse, lui, aux États-Unis et se penche sur les moyens mis en œuvre par cette puissance pour faire, à la faveur de la crise libanaise de 1943, son entrée au Moyen-Orient (« Rôle et position des États-Unis au Liban en 1943 », p. 361-380). Avec les communications ancrées dans l'actualité, c'est une fois de plus la Turquie qui se taille la part du lion : quatre d'entre elles concernent ce pays, voisinant avec un article sur le Liban et deux autres consacrés à l'ensemble du Moyen-Orient. Comme dans le reste du volume, les angles d'approche sont variés ; mais ils est frappant de constater que les différentes études s'enchaînent cette fois avec un certain esprit de suite. Premier maillon : la politique étrangère de la Turquie, vue par Jean Marcou qui dresse un bilan réaliste — et bien informé — des initiatives prises par le gouvernement d'Ankara, depuis l'effondrement de l'URSS, pour faire entendre sa voix en Europe occidentale, dans les Balkans et dans les républiques musulmanes de l'ex-Empire soviétique (« La politique étrangère turque face aux défis de la nouvelle donne en Europe balkanique, en mer Noire et en Asie centrale », p. 381-398). Deniz Vardar s'intéresse aussi aux relations extérieures de la Turquie, mais les examine — dans une étude qui constitue un véritable « tour de force », comme le notent les éditeurs du volume dans leur introduction — à travers la perception qu'en ont

les différents partis politiques turcs (« Les enjeux européens et régionaux de la Turquie dans la construction des légitimités », p. 399-415). Faruk Şen, lui, présente un des éléments majeurs de la nouvelle politique turque, la coopération économique avec les pays riverains de la mer Noire (« Turkey's Bridge-Function Between the Black Sea Economic Region and the European Community », p. 417-424). Avec la contribution de Fatma Doğruel (« The Role of Foreign Aid on the Intraregional Economic Relations Among the Mediterranean Countries », p. 425-437), nous quittons le pourtour pontique pour examiner l'impact de l'aide extérieure, transitant à travers la Banque Mondiale et d'autres organismes internationaux, sur les relations économiques entre la Turquie, l'Égypte et Israël. Enfin, Boutros Labaki, Z.Y. Hershlag et Michel Chatelus s'essaient à la prospective. Le premier, vice-président de la Commission pour la Reconstruction et le Développement du Liban, donne un aperçu des projets élaborés par cet organisme (« Atouts et préparatifs libanais dans le cadre des économies et rapports de force régionaux », p. 439-457). Grand spécialiste de l'histoire économique du Proche-Orient, le deuxième s'interroge sur les chances de succès, en Méditerranée orientale, d'une structure communautaire qui prendrait modèle sur la Communauté européenne (« Feasibility of a Middle Eastern Community », p. 459-469). M. Chatelus, enfin, tablant sur l'instauration d'une paix durable au Proche-Orient, dessine les perspectives économiques de l'après-guerre et dresse la liste de ce qu'il nomme les « grands chantiers de la paix » : mise en valeur des transports, mesures en faveur de la préservation de l'environnement, reconstruction des structures de transit et de rencontre afin de rendre à la région sa fonction de carrefour (« La reconstruction économique du Proche-Orient après la fin de l'état de belligérance : perspectives régionales », p. 471-483).

Impossible, au terme de ce parcours, de ne pas être saisi de respect devant un ouvrage qui a su rassembler tant de spécialistes pour faire le point, avec une éminente compétence, sur les évolutions récentes en Turquie et en Méditerranée orientale. Mais le GDR 832 a déjà fait la preuve de sa fiabilité. *Enjeux et rapports de force…* fait suite à cinq autres volumes publiés dans la collection « Varia Turcica »[1]. Il précède un septième recueil dont il est rendu compte dans cette même livraison. Au total, quelque 2 500 pages, plus de 150 contributions. Rares sont les groupes de recherche qui peuvent se prévaloir d'un tel actif. Grâce à J. Thobie et à ses collaborateurs, ceux qui s'intéressent à la Turquie d'aujourd'hui et aux relations que ce pays entretient avec ses voisins disposent désormais d'une somme incontournable. À la condition, bien entendu, de pouvoir lire le français.

Paul DUMONT

[1] Jacques Thobie et Jean-Louis Bacqué-Grammont, *L'accession de la Turquie à la civilisation industrielle. Facteurs internes et externes*, coll. « Varia Turcica », VI, Istanbul, Isis, 1987, 236 p. ; Jacques Thobie et Salgur Kançal, *Turquie, Moyen-Orient, Communauté européenne*, coll. « Varia Turcica » XIV, Paris, l'Harmattan, 1989, 398 p. ; Jacques Thobie, Roland Pérez et Salgur Kançal, *Agriculture et industrialisation en Turquie et au Moyen-Orient*, coll. « Varia Turcica », XVI, Paris, l'Harmattan, 1992, 514 p. ; Jacques Thobie et Salgur Kançal, *Industrialistion, communication et rapports sociaux en Turquie et en méditerranée orientale*, coll. « Varia Turcica », XX, Paris, l'Harmattan, 1994, 420 p. ; Jacques Thobie et Salgur Kançal, *Le système bancaire turc*, coll. « Varia Turcica », XX, Paris, l'Harmattan, 1995, 192 p.

Marcel BAZIN, Salgur KANÇAL, Roland PÉREZ et Jacques THOBIE éds, *La Turquie entre trois mondes*, IFEA, coll. Varia Turcica XXXII, Paris, L'Harmattan, 453 p.

Ce volume rassemble les actes d'un colloque international organisé en octobre 1995 à l'initiative du Groupement de recherche *Industrialisation et rapports de force en Turquie et au Moyen-Orient* (GDR 832 du CNRS), avec le concours de l'institut de Montpellier du *Centre international des hautes études agronomiques méditerranéennes* et de plusieurs autres organismes dont *l'Institut français d'études anatoliennes* d'Istanbul. Il s'inscrit dans le sillage de six autres publications, témoignant ainsi, une fois de plus, de la remarquable productivité du GDR dirigé, depuis 1986, par Jacques Thobie. Vingt-six textes figurent au sommaire, regroupés en quatre sections. Intitulée « regards croisés géostratégiques », la première partie (huit communications) situe la Turquie dans son environnement régional et vise pour l'essentiel à faire le point sur les relations arabo-turques, même si certains des textes qui figurent se présentent plutôt comme des exercices d'historien. La deuxième partie (six textes) est consacrée aux « évolutions structurelles » de l'économie turque et s'intéresse à des questions aussi diverses que l'urbanisation, le système bancaire, les privatisations, la culture d'entreprise et les relations euro-turques. L'économie est de nouveau à l'honneur dans la troisième partie où ont été regroupés cinq textes portant sur le commerce extérieur. Enfin, dans une dernière section, l'ouvrage propose un bel ensemble de sept textes explorant divers aspects de l'identité turque ou, plus précisément, diverses approches de la quête identitaire.

Les actes de colloque se caractérisent généralement par une certaine dispersion, quels qu'aient été les efforts des organisateurs pour fixer à tous les participants un cap unique. Le présent recueil ne déroge pas à la règle. Dans leur texte de présentation, les coordinateurs indiquent que chaque participant a abordé les réalités complexes et spécifiques de la Turquie à travers sa propre « grille de lecture » (p. 13). C'est là une façon élégante de reconnaître l'hétérogénéité du volume et aussi, peut-être, d'en regretter les défaillances. Les communications à thème historique, en particulier, ne semblent pas à leur place dans un livre dont l'objectif premier est, de toute évidence, d'apporter des éclairages sur l'actualité. Par exemple, que peut nous enseigner sur l'économie turque d'aujourd'hui une éminente spécialiste de l'histoire de Smyrne à l'époque ottomane comme Elena Frangakis-Syrett lorsqu'elle traite avec érudition de l'économie de l'Anatolie occidentale entre 1908 et 1914 (p. 239-248) ? Rien. Il en va de même de l'article d'Odile Moreau sur la dimension religieuse de la guerre d'indépendance (p. 381-395) où l'on trouve une analyse certes compétente des relations subtiles que les Kémalistes entretenaient entre 1919 et 1920 avec les forces de l'islam, mais sans que nous en apprenions davantage sur les flambées récentes de l'islamisme politique. Cependant, même si nous avons affaire avec ce colloque, comme avec bien d'autres, à un *patchwork* composé d'une juxtaposition bigarrée d'approches, force est de reconnaître que quelques thèmes y ont été traités avec toute l'insistance nécessaire, conférant à l'ensemble une indéniable cohérence. C'est ainsi, notamment, qu'une bonne partie des vingt-six communications regroupées dans l'ouvrage s'emploie à éclairer, non sans quelques redites, l'évolution des litiges politiques et des échanges économiques de la Turquie avec ses voisins arabes. Parallèlement, plusieurs textes tentent de mesurer les conséquences sur l'économie et les finances turques de l'adoption, à partir des années 1980, d'une politique économique fortement teintée de

libéralisme. Sur ces deux axes principaux vient se greffer, en fin de volume, une solide réflexion, à plusieurs voix, sur la turcité.

La Turquie « entre trois mondes » annonce le titre de l'ouvrage. En d'autres termes, la Turquie enchâssée dans ses relations avec l'Europe, le monde arabe et les républiques musulmanes nées du naufrage de l'Union soviétique. Toutefois, Caucase et Asie centrale sont singulièrement absents du volume. Dans leur article introductif (« La Turquie entre les deux Europes », p. 19-45), Salgur Kançal et Jacques Thobie dressent un excellent inventaire des principales données de la politique extérieure turque depuis l'entre-deux-guerres et soulignent avec raison l'importance des relations avec les deux Europes, celle de l'Ouest et celle de l'Est, mais ne consacrent chemin faisant que quelques lignes à l'un des faits majeurs de cette dernière décennie, l'émergence de nouveaux liens — politiques, culturels et économiques — avec les « Turcs » d'au-delà la Turquie. Dans plusieurs autres textes, cet élargissement des horizons de la Turquie ne suscite, de même, que quelques allusions. Ainsi, Gehad El-Zein traite avec pertinence de l'importance du thème islamique dans l'arsenal idéologique de la politique étrangère turque (« Le régime laïque turc et sa géopolitique islamique », p. 131-141), mais regarde surtout du côté des pays arabes et des Balkans, ne mentionnant le Caucase et l'Asie centrale qu'en fin d'article comme une sorte de *terra incognita* de la diplomatie d'Ankara. Frédérique-Jeanne Besson et Laurent Mallet sont les seuls à prendre résolument en compte ce « troisième » monde qui, depuis une dizaine d'années, borde à nouveau la Turquie. Dans un article d'un réelle finesse (« Turcité ethnique, turcité citoyenne. Le choc des représentations après la découverte par la Turquie d'un monde turc », p. 397-408), le premier de ces chercheurs montre à quel point le rapprochement entre la Turquie et les républiques turkophones de l'ex-URSS a brouillé le débat identitaire dans un pays surtout soucieux, jusque-là, de se forger un ancrage « anatolien », au contact de l'héritage gréco-romain. Très solidement documenté, le travail de Laurent Mallet (« Les Orients de la Turquie. Politique israélienne dans les Républiques turcophones », p. 417-434) souligne judicieusement les convergences entre politique turque et politique israélienne en Asie centrale, sans oublier de faire ressortir, au passage, le rôle joué par les États-Unis, partenaire discret de la stratégie israélo-turque.

Si les relations de la Turquie avec le Caucase et l'Asie centrale sont réduites dans l'ouvrage à la portion congrue, le Moyen-Orient y est en revanche très présent. D'emblée, Habib Ishow propose une solide synthèse sur un des dossiers les plus épais du contentieux turco-irakien, le litige frontalier concernant la province pétrolifère de Mossoul, ouvert depuis 1920 et remis à l'ordre du jour au début des années 1990, à la faveur de la guerre du Golfe (« Les relations économiques et politiques entre la Turquie et l'Irak à travers le différend relatif au Vilayet de Mossoul », p. 61-79). Jean David Mizrahi s'intéresse pour sa part, en historien, à un problème toujours d'actualité, celui de la perméabilité des frontières, dans une région où tous les coups sont permis entre voisins habitués à se chercher chicane (« L'insécurité sur la frontière turco-syrienne au début des années 1920 : l'exemple des bandes armées de la région de Kilis. 1922-1924 », p. 81-100). Hoda Saliby-Yehia (« La place de la Turquie dans la perspective de paix israélo-arabe : insertion politique et économique », p. 121-129) et Walid Arbid (« La Turquie et ses voisins arabes. Aspects économiques et géopolitiques », p. 143-158) font le tour, à eux deux, de toutes les questions brûlantes : problèmes posés par le partage des eaux de l'Euphrate et du Tigre, mésententes avec la Syrie et l'Irak à propos du tracé des frontières, soutien syrien au terrorisme kurde, bienveillance de la Turquie à l'égard de la politique israélienne, participation turque à la coalition anti-irakienne… Mais, parallèlement, ils font aussi la liste

des signes encourageants, qu'il s'agisse de la progression remarquable des échanges commerciaux entre la Turquie et ses voisins arabes depuis le premier choc pétrolier, de l'injection significative de capitaux originaires des pays arabes dans l'économie turque, du développement des flux touristiques ou de la signature d'accords entre la Turquie, l'Irak et la Syrie visant à un partage équitable des ressources en eau de la région. Les aspects économiques des relations turco-arabes sont examinés à nouveau par Samir Saul (« Commerce extérieur de la Turquie et commerce extérieur de la Syrie. 1975-1990 », p. 249-286) et Boutros-Antoine Labaki (« L'évolution des relations économiques arabo-turques de 1970 à 1992 », p. 287-316) qui, nombreux tableaux statistiques et graphiques à l'appui, en brossent un tableau très complet, passant en revue les principaux secteurs concernés par ces relations : commerce du pétrole et du gaz, échanges d'énergie électrique, commerce de produits alimentaires et industriels, transports, investissements de capitaux, mouvements de main-d'œuvre, flux d'activités entrepreneuriales…

Aux relations en dents de scie avec le monde arabe fait contrepoint la fascination du modèle occidental et, plus spécifiquement, européen. Pour les participants au colloque, cette Europe que la Turquie ne cesse de lorgner est surtout une Europe économique. Suut Doğruel (« The effects of EC-Turkey economic relations on the growth of the Turkish industrial sectors », p. 229-236), Fatma Doğruel (« La Turquie est-elle le Mexique de l'Union européenne ? », p. 317-330) et Deniz Akagül (« Les orientations du commerce extérieur turc dans les nouveaux contextes politiques et économiques internationaux », p. 331-350) montrent bien, chacun à sa manière, à quel point l'Union européenne constitue pour la Turquie un partenaire incontournable. L'analyse cursive du système bancaire turc que propose Mehmet Şükrü Erdem (« Les banques étrangères en Turquie, les banques turques à l'étranger », p. 215-227) souligne, de même, le poids de l'Europe — en l'occurrence de ses grandes banques d'investissement — dans l'économie turque. Mais ce sont surtout Aydın Çeçen (« Redefining the State : the ideology of privatization in Turkey », p. 173-185) et Seyfettin Gürsel (« La privatisation en Turquie. Pourquoi n'a-t-elle pas eu lieu ? », p. 187-206) qui vont à l'essentiel lorsqu'ils observent le processus de privatisation lancé en Turquie à partir de 1985 et s'interrogent sur la modestie des résultats atteints. Le premier insiste avec force sur le rôle de l'environnement international et du climat idéologique dans la mise en chantier du programme. Le deuxième s'intéresse aux nombreuses résistances auxquelles la politique de privatisation a dû faire face — bureaucratie, syndicats, opinion publique, opposition parlementaire — et fait bien ressortir, à sa manière, la méfiance de la Turquie, encore marquée par plusieurs décennies d'étatisme, à l'endroit d'un modèle imposé par l'Occident.

En marge de toutes ces contributions qui privilégient l'économique et le politique, quelques communications explorent des pistes différentes. En premier lieu, il convient de mentionner ici l'excellent article de Marcel Bazin qui propose une réflexion de géographe sur la diversité urbaine turque (« La Turquie des villes au carrefour des systèmes urbains », p. 161-171). Ce texte souligne à juste titre l'importance du fait urbain dans la Turquie d'aujourd'hui et propose d'y distinguer trois modèles d'urbanisation — la ville orientale-islamique traditionnelle, la ville occidentale, la ville soviétique — souvent intimement entremêlés. Pour faire mine de coller au thème du colloque, l'auteur s'emploie aussi à examiner les liens que les villes turques entretiennent avec d'autres agglomérations urbaines dispersées à travers l'Europe, le monde arabe et les républiques turkophones d'outre-Caucase. La diversité de la Turquie, Alexandre Toumarkine l'appréhende, lui, à travers l'étude de ses populations. Dans une brève contribution (« Comment être Turc sans être Turc. L'exemple

des immigrés non turcs des Balkans et du Caucase », p. 409-416), où s'entrecroisent les ethnies les plus diverses, il démontre avec malice que transformer une mosaïque en bloc de marbre monolithique, comme voudraient le faire les ultranationalistes turcs, n'est pas chose aisée. Auteur d'une longue dissertation intitulée « La Turquie en quête de l'identité perdue » (p. 353-380), Artun Ünsal traite lui aussi de la question identitaire, mais selon une approche plus globale. Nous revisitons avec lui le triangle classique « Occident-islam-turcité », mais en passant par les magasins Carrefour, les succursales de Cartier, Roland Barthes et les ténors du post-modernisme. Enfin, comment ne pas remarquer une des contributions les plus courtes, mais aussi les plus fortes, du volume, celle de Nora Şeni (« Rhétorique de l'islam politique », p. 435-440) ? Ce n'est pas seulement l'antisémitisme du *Refah*, principale formation islamiste turque, qui y est dénoncé avec vigueur. Cinq pages pour clamer que le fascisme est condamnable, sous quelque forme qu'il se présente. Cinq pages pour adjurer les élites turques, qu'elles soient de gauche ou de droite, de ne pas se laisser bluffer par les scores électoraux des islamistes et de ne pas mettre en danger, par des alliances politiques suicidaires, les valeurs démocratiques de la Turquie républicaine.

Au terme de ce compte rendu, il semble utile de préciser que la plupart des contributions rassemblées dans le volume s'appuient sur une abondante documentation et traitent avec clarté et de manière synthétique de questions souvent complexes. C'est dire que l'ouvrage ne s'adresse pas seulement à des spécialistes, mais aussi à tous ceux qui recherchent une information complète et actualisée sur les relations politiques et économiques de la Turquie avec ses principaux partenaires. Dommage que sa présentation matérielle ne soit pas impeccable. Pourquoi avoir admis, par exemple, que les appels de note soient présentés, dans l'article de Elena Frangakis-Syrett, à la manière anglaise, alors que le texte est en français ? Pourquoi l'article d'Aydın Çeçen, en langue anglaise, se conforme-t-il, dans ses premières pages, à l'un des systèmes, pour l'abandonner par la suite ? Les responsables du volume ont pris le risque de fournir eux-mêmes à l'éditeur la mise en pages. Il en résulte un nombre non négligeable de coquilles et de scories de toutes espèces. Titres et sous-titres sont parfois disposés de manière assez fantaisiste. On peut aussi regretter les difficultés de lecture qu'offrent certains tableaux et graphiques. Mais il ne s'agit là, tout compte fait, que de défauts véniels. L'essentiel est d'avoir réussi à mettre à la disposition des lecteurs francophones une collection de travaux d'une réelle utilité.

Paul DUMONT

Olivier AURENCHE, Marcel BAZIN et Serge SADLER, *Villages engloutis. Enquête ethnoarchéologique à Cafer Höyük*, Lyon, Maison de l'Orient (diffusion de Boccard, Paris), 1997, 312 p.

L'enquête présentée dans ce livre porte sur les villages et hameaux de la commune *(muhtarlık)* de Kıyıcak, située sur l'Euphrate inférieur, à une quarantaine de kilomètres de Malatya. Elle a été réalisée entre 1979 et 1986 à l'occasion des fouilles du site néolithique (VIII[e] millénaire) de Cafer Höyük. L'équipe de recherche — une dizaine de personnes au total — n'a travaillé sur le terrain que pendant trois mois, mais a bénéficié du soutien actif des autorités locales qui lui a notamment ouvert l'accès aux documents cadastraux et à des données démographiques collectées à l'occasion du recensement

général de la population du 20 octobre 1985. Comme le précise le titre de l'ouvrage, nous avons à faire à des villages désormais engloutis. En 1986, à la suite de la construction du barrage de Karakaya sur l'Euphrate, dans le cadre général du gigantesque « Projet de l'Anatolie du Sud-Est », les sept agglomérations de la commune et la plus grande partie des terres cultivées ont été inondées et un autre Kıyıcak, destiné aux familles ayant préféré rester sur place plutôt que d'émigrer vers Malatya ou Istanbul, a été construit sur les berges du nouveau lac. Les auteurs soulignent à plusieurs reprises que leur enquête s'inscrit dans le sillage d'autres recherches du même type conduites en Turquie et en Iran. Il se réfèrent en particulier au « projet Aşvan » (David French, « Aşvan Project », *Anatolian Studies*, vol. 23, 1973, p. 191-196), mis en œuvre dans des circonstances comparables lors de la construction du barrage de Keban et se réclament explicitement du même objectif : « *décrire* les éléments d'une culture traditionnelle en voie de disparition afin d'*interpréter*, à leur lumière, des vestiges archéologiques devenus muets » (p. 25).

L'hypothèse autour de laquelle s'articule l'ensemble du travail est que le village néolithique de Cafer Höyük présentait probablement des traits comparables à ceux des hameaux actuels de la commune de Kıyıcak. Fil d'Ariane de l'ouvrage, cette idée est surtout développée dans le chapitre conclusif (« Retour à l'archéologie. Villages anciens et villages actuels du Proche-Orient », p. 157-169) qui confronte les éléments archéologiques découverts à Cafer Höyük aux résultats de l'enquête menée sur le même terrain à plusieurs millénaires de distance. Les auteurs soulignent en particulier les similitudes dans le domaine de la technologie architecturale — structure des murs en briques, soubassement de galets, emploi de bois dans la construction — et proposent, à partir des observations actuelles, une reconstitution graphique convaincante de l'habitat néolithique. Ils font aussi appel à la comparaison ethnoarchéologique pour mettre en évidence des convergences probables tant en ce qui concerne l'organisation intérieure de la maison (habitat pluricellulaire, silos de stockage, foyers et fours d'angle, surélévation du sol dans certains cas) que pour ce qui est de l'utilisation des espaces extérieurs (foyers à ciel ouvert ou abrités par des constructions légères en bois, toits plats mis à profit pour le séchage, aires d'activité artisanale, remploi de constructions en ruine). Enfin, ils s'appuient sur l'observation des tissus villageois et des terroirs actuels pour proposer un certain nombre d'hypothèses sur le développement spatial des agglomérations de l'époque néolithique (implantation lâche, densification progressive jusqu'à saturation, glissement latéral de l'habitat nouveau ou essaimage), la superficie des territoires agricoles placés sous leur contrôle, le poids démographique des maisonnées (la moyenne estimée étant de 5 à 6 personnes par unité d'habitation).

Cette mise en parallèle de l'habitat néolithique et des villages d'aujourd'hui puise son argumentation dans une minutieuse présentation des éléments recueillis au cours de l'enquête. Les auteurs décrivent d'abord l'environnement naturel dans lequel s'inscrivent les villages et les hameaux de la commune de Kıyıcak (chapitre premier), puis s'intéressent tour à tour aux données démographiques et à la structure de la propriété foncière (chap. II), aux activités économiques (chap. III), aux matériaux et techniques de construction (chap. IV), aux divers types de structuration de l'espace domestique (chap. V), à l'organisation spatiale des agglomérations (chap. VI). Les résultats de l'étude menée à Kıyıcak sont ensuite comparés à ceux du travail réalisé entre 1967 et 1974 dans la région d'Elazığ au moment de la construction du barrage de Keban, l'accent étant mis sur les similitudes entre les deux régions : matériaux et techniques de construction identiques, aménagements intérieurs et mobiliers comparables, grande analogie dans les principes

généraux d'organisation et d'utilisation de l'espace, qu'il s'agisse de l'espace domestique ou de l'ensemble des lieux placés sous le contrôle de l'agglomération rurale (chap. VII). Viennent enfin (chap. VIII) des informations sur l'inondation du site et la réinstallation des villageois dans le nouveau Kıyıcak, un lotissement de type pavillonnaire dont le prosaïque damier s'étire, depuis juin 1986, en bordure du lac formé par le barrage de Karakaya. De riches annexes présentent de manière détaillée les habitats et les équipements des huit villages et hameaux pris en compte dans l'étude.

Soucieux surtout de comparatisme ethnoarchéologique, les auteurs ont privilégié, dans leur publication, la description de la maison traditionnelle. Ils passent en revue les matériaux employés — pierre, terre, bois et éléments végétaux, chaux —, analysent les techniques de construction, observent en détail, nombreuses photographies à l'appui, les divers éléments de l'habitation : murs, poutres et poteaux porteurs, toit, sols, ouvertures, aménagements intérieurs (en particulier foyers, bacs à eau, banquettes, vaisseliers, mangeoires), aménagements extérieurs (cuisine d'été, fosses destinées à la cuisson du *bulgur*, poulailler, pressoir). Le chapitre consacré à l'organisation de l'espace domestique propose une typologie des maisons — en fonction du nombre de pièces dont chaque habitat est constitué — et s'intéresse aux règles qui régissent l'utilisation des différentes pièces de la maison, qu'il s'agisse des pièces d'habitation, de la cuisine (souvent mobile), des espaces employés pour les réserves alimentaires, ou bien encore des abris pour animaux. Les fiches monographiques, en annexe, fournissent, pour chaque agglomération, des données complémentaires permettant de visualiser avec précision un grand nombre de maisons nettement individualisées.

C'est également à la perspective ethnoarchéologique dans laquelle s'inscrit l'ouvrage que nous devons le chapitre consacré à l'organisation des agglomérations. Il ressort de l'enquête que coexistent tout autour de Cafer Höyük, comme à l'époque néolithique, différents types de tissus villageois. Dans certains hameaux, les plus « achaïques », les habitations sont entourées d'un espace extérieur ouvert ; ailleurs, c'est la clôture des parcelles qui constitue la règle. Inégalement répartis à travers la commune de Kıyıcak, ces deux modes d'assemblage des unités élémentaires peuvent se combiner entre eux, suivant des proportions variables, pour donner naissance à des systèmes mixtes. L'étude, qui traite également des divers processus de développement des agglomérations (densification, glissement latéral, essaimage), souligne que la croissance villageoise résulte presque toujours, dans la région prise en considération, d'initiatives purement privées et met l'accent sur le peu d'impact, en la matière, des traditions communautaires, contrairement à ce que l'on peut observer dans une grande partie de l'Anatolie.

Ayant opté pour une démarche globalisante prenant en compte la production de subsistance tout autant que les données relatives à l'habitat, les auteurs ont jugé utile de consacrer quelques pages à l'étude des activités agricoles et de leur traduction dans le paysage rural. Ils se sont intéressés en particulier aux deux cultures fondamentales de Kıyıcak, le blé et l'abricotier. En ce qui concerne le blé, élément de base de l'alimentation traditionnelle, l'ouvrage décrit minutieusement les diverses étapes du processus qui, à partir des semailles (octobre), débouche, quelques mois plus tard, sur la moisson (juin) puis, stade ultime, sur la fabrication du pain en feuilles *(yufka)* et du *bulgur*. Nous retrouvons cette même précision dans la description de la production de l'abricot sec de Malatya, une spécialité régionale de haute qualité et d'un excellent rapport. Si les habitants de Kıyıcak se signalent par un indéniable savoir-faire dans le domaine de la culture de l'abricotier, l'enquête fait en revanche apparaître un bilan fort maigre en matière d'artisa-

nat et d'activités commerciales. Selon toute apparence, la commune ne comptait, au début des années 1980, que deux ou trois petites épiceries médiocrement achalandées, quelques artisans itinérants (un barbier, un colporteur, des tsiganes vendant des tamis, un circonciseur) et deux fabricants de barattes traditionnelles en bois de saule.

Avec ces *Villages engloutis* nous nous trouvons sans conteste en présence d'un ouvrage remarquable. Ce n'est pas seulement la rigueur dans la mise en œuvre de la méthode ethnoarchéologique qui impressionne, mais aussi les moyens graphiques mobilisés pour soutenir la démonstration. Les cartes, plans, coupes et illustrations diverses, au nombre de plusieurs centaines, sont d'une lisibilité exemplaire et s'affirment comme d'indispensables outils d'analyse. De même, les photographies en noir et blanc, choisies avec soin et judicieusement insérées dans le texte, ajoutent beaucoup à l'information fournie. Impossible enfin de ne pas féliciter les auteurs et les services techniques de la Maison de l'Orient pour la limpidité de la mise en page et la qualité de l'impression.

Il est cependant dommage que l'équipe de recherche, fortement ancrée dans une approche ethnoarchéologique, ne se soit penchée, pour l'essentiel, que sur les éléments susceptibles d'alimenter la comparaison entre les villages actuels et ceux de l'époque néolithique. L'ouvrage ne fournit aucune information sur les coutumes et les traditions locales ; il passe outre à l'étude des réseaux familiaux, des clientèles et des structures sociales ; il se désintéresse résolument des préoccupations politiques ou religieuses des villageois ; il donne en somme la parole aux maisons, aux arbres, aux terroirs de la commune de Kıyıcak, plutôt qu'à ses habitants. Il aurait été utile qu'au préhistorien, à l'ethnologue, au géographe, à l'architecte se joignent un historien, un sociologue, un anthropologue, un folkloriste ou quelque politologue. Le livre y aurait certainement perdu en cohérence scientifique mais aurait permis de mieux connaître une société rurale qui, après avoir dû faire face à la montée des eaux du barrage de Karakya, se trouve désormais confrontée aux aléas de la modernisation forcée.

Paul DUMONT

Stéphane de TAPIA, *L'impact régional en Turquie des investissements industriels des travailleurs émigrés*, IFEA, coll. « Varia Turcica », XIX, Paris, l'Harmattan, 1996, 392 p. + 25 fig.

Soutenue en 1984, la thèse de Stéphane de Tapia n'est parue, après maintes péripéties, que dans les dernières semaines de 1996. S'agissant d'un travail de géographie économique, l'intervalle considérable entre le moment où les données ont été collectées — le début des années 1980 — et la date de publication des résultats pose assurément problème. C'est qu'entre-temps beaucoup d'eau a coulé entre les rives du Kızılırmak. En quinze ans, le paysage économique turc s'est enrichi d'une multitude d'entreprises nouvelles. Pour tenter de mettre quelque ordre dans les affaires du pays, les autorités d'Ankara, sous la pression du Fonds Monétaire International et d'autres instances tutélaires, ont été ame-

nées à transformer profondément la législation et les réglementations. Continuant sa folle course, la spirale de l'inflation et de la hausse des prix a entraîné une sensible modification dans le comportement des épargnants et des milieux financiers. Il a fallu aussi, dans le même espace de temps, que la Turquie s'adapte à un environnement international devenu méconnaissable, le fait le plus marquant étant la dislocation de l'Union soviétique et de toute sa zone d'influence. Dans une telle conjoncture, il est facile d'imaginer que l'auteur n'a guère vu d'un bon œil le retard pris dans la publication de son travail. Bien entendu, est venu le moment où la question d'une éventuelle mise à jour de celui-ci s'est posée. « Reprendre le texte dans son ensemble pour le réadapter aux circonstances des années 1990 serait revenu à le réécrire complètement », lisons-nous dans l'avant-propos de l'ouvrage. S. de Tapia a préféré laisser les choses en l'état, se contentant d'une légère toilette. Un choix que la solidité et la richesse de l'ouvrage ainsi mis à la disposition des lecteurs suffisent à justifier. Dans sa préface, Jacques Thobie fournit un autre argument en faveur de la publication en l'état : « Il n'est même pas possible de dire », note-t-il, « que les résultats qui nous sont donnés seraient aujourd'hui dépassés, car le système, analysé avec minutie et dans toutes ses composantes, est tout simplement devenu lui-même obsolète, passé de mode. » Traduisons : ce n'est plus à un ouvrage de géographie économique que nous avons affaire, mais à un remarquable travail d'historien. Le préfacier précise du reste sa pensée quelques lignes plus loin : « S. de Tapia fait ici œuvre non seulement de géographe, mais aussi d'historien économiste, en nous présentant les résultats de l'ensemble du développement économique et industriel des diverses régions turques dans la période des grands mouvements des travailleurs, notamment vers l'Allemagne. »

De fait, c'est bien au passé qu'appartiennent désormais les « entreprises populaires » auxquelles S. de Tapia a consacré l'essentiel de son travail. Sous des étiquettes diverses—*işçi şirketleri* (« sociétés ouvrières »), *halk şirketleri* (« sociétés populaires »), *halka açık şirketler* (« sociétés ouvertes au public »), *köy kalkınma kooperatifleri* (« coopératives de développement de village »), *küçük sanat kooperatifleri* (« coopératives de petits artisans »), etc.—, celles-ci ont commencé à voir le jour à partir de la fin des années 1960—la première expérience, *Türksan* (papiers peints et papeterie), remonte à 1964-1965—et se sont multipliées dans les années 1970. Pour les promoteurs de l'idée, dont la plupart se recrutaient parmi les idéologues du Parti Républicain du Peuple à la recherche d'un *modèle turc* de développement économique, il s'agissait de financer l'industrialisation en faisant appel à l'épargne populaire (notamment aux importantes disponibilités des travailleurs émigrés) et, parallèlement, de susciter l'émergence d'une sorte de socialisme populiste, fondé sur la large participation des actionnaires des sociétés ouvrières tant aux prises de décision qu'aux profits escomptés. Quelques brillantes réussites, d'assez nombreux cas de faillite, des résultats le plus fréquemment moroses : vers 1980, au moment où, jeune thésard, l'auteur entamait son enquête, il était évident que l'utopie de la « troisième voie » courait en Turquie, comme en bien d'autres points de la planète, à l'échec, laissant à ceux qui y avaient cru l'amère certitude d'avoir été bernés.

Avant de braquer tous les projecteurs sur le secteur populaire et sur les péripéties de sa courte histoire, l'ouvrage en présente, fort judicieusement, le contexte. En trois chapitres (p. 34-139), tout est couvert : évolution de la politique économique de l'État, depuis la fondation de la République turque jusqu'à la réorganisation libérale du début des années 1980 ; géographie industrielle de la Turquie ; statut juridique des entreprises ; stratégies mises en œuvre pour assurer le financement de l'industrie. Même s'il ne s'appuie pas tou-

jours sur les meilleures sources (la littérature de l'entre-deux-coups d'État militaires compte bien des œuvres dogmatiques !), l'auteur est tellement à l'aise dans son domaine de recherche que le tableau qu'il brosse est toujours précis, nuancé et fiable. Il s'emploie surtout à souligner le poids considérable du secteur public. Mais il décrit tout aussi attentivement le secteur privé, avec ses puissants holdings, et la vaste nébuleuse coopérative, forte de 40 000 sociétés totalisant quelque sept millions de membres. En ce qui concerne le secteur public, il convient de reconnaître que les choses n'ont pas beaucoup changé depuis la rédaction de la thèse, et que l'État, armé de ses nombreuses banques et de ses centaines d'établissements à vocation industrielle (voir à ce propos le tableau synthétique qu'en donne l'ouvrage, p. 379-381), continue, en dépit de timides mesures de privatisation, de guider le char — cahotant — de l'économie turque. En revanche, les pages consacrées aux groupes industriels et financiers privés ne permettent guère de se faire une idée des évolutions récentes. Y manquent en effet l'analyse des retombées de la politique de libéralisation menée depuis le début des années 1980 : internationalisation croissante des investissements, développement d'activités fondées sur les nouvelles technologies, boom des médias et des outils de communication, multiplication des grandes concentrations d'entreprises, avec, au revers de la médaille, les dérives budgétaires, la plongée abyssale de la monnaie, les tensions du marché du travail, la précarité sociale.

Une fois tracées les principales lignes de force du paysage économique, S. de Tapia en vient à ce qui l'intéresse vraiment, cette idée de « secteur populaire » née, dans les années 1965-1975, de la conjonction de plusieurs facteurs : existence d'une épargne importante nourrie par les transferts en devises des travailleurs émigrés ; tentatives spontanées — en Allemagne — de rentabilisation de ces disponibilités ; glissement à gauche du Parti Républicain du Peuple qui, à la recherche d'un deuxième souffle, noue les liens étroits avec les social-démocraties européennes et s'efforce de mettre en chantier, en s'inspirant d'expériences conduites dans d'autres pays, un modèle indigène de développement industriel. Nous retrouvons dans le chapitre consacré aux entreprises populaires (p. 141-143), la clarté, la précision, le goût de la nuance, l'esprit de système qui caractérisent l'ensemble de l'ouvrage. Sont d'abord présentées les données concernant les avoirs des immigrés et les modalités d'utilisation de cette épargne. Suit un inventaire détaillé des mesures imaginées pour rentabiliser au maximum le fait migratoire, qu'il s'agisse de simples incitations financières ou de l'élaboration de programmes complexes, souvent avec l'appui d'organismes nationaux ou internationaux. Enfin, ce sont les principales caractéristiques du secteur qui sont passées en revue : structure de l'emploi, domaines d'activité, répartition géographique des entreprises, problèmes divers (identification des objectifs de production, direction et encadrement des sociétés, financement, lacunes technologiques, choix de la localisation). Le tableau d'ensemble est brouillé. Ici des réussites, là des échecs flagrants, ailleurs des difficultés réelles. Pour les quelque 322 établissements répertoriés en 1983, le bilan général apparaît cependant plutôt grisâtre : faiblesse de l'impact sur l'emploi (41 393 postes pour un total de 345 062 actionnaires), sous-utilisation des capacités de production, performances minimales dans bon nombre de branches d'activité, carences technologiques, localisations incohérentes… L'auteur ne cache pas sa sympathie pour l'utopie populiste, mais son jugement final est sans appel : « dans ce contexte d'illusoire prospérité créé par les transferts des travailleurs migrants, l'originalité n'est pas tant en Turquie d'avoir voulu tirer le meilleur parti possible de l'émigration, mais plutôt par la multiplicité et la complexité

des moyens mis en œuvre, d'avoir soi-même créé les conditions propices à l'échec global des politiques de rentabilisation. » (p. 149).

Géographe de formation, S. de Tapia ne pouvait guère se permettre de passer outre aux diversités régionales. Dans la deuxième partie de son travail (p. 187-297), il s'est employé, à travers une minutieuse enquête de terrain, à voir comment les choses se présentaient dans un département d'Anatolie centrale, celui de Yozgat, choisi pour sa position et son profil socio-économique moyens. Autre paramètre décisif : le poids, dans cette région, de l'exode rural et de l'émigation. La méthode d'investigation est, ici encore, exemplaire. D'abord le cadre naturel ; ensuite, la géographie administrative et les données démographiques ; viennent enfin deux gros chapitres, l'un consacré à l'économie régionale, l'autre proposant une véritable anatomie du secteur populaire. C'est naturellement ce dernier chapitre qui retient surtout l'attention. Il donne à observer un parc industriel complexe, fort diversifié, parti pourtant de peu. De fait, en 1964, Yozgat ne comptait que quatre entreprises de type industriel, appartenant toutes au secteur alimentaire. Vingt ans après, le paysage est tout autre : un tableau donné en annexe (p. 383-388) dresse la liste d'une centaine d'entreprises, dont trente-cinq directement issues de l'émigration ou dérivées de l'activité du secteur populaire. Parmi celles-ci, émergent quelques noms qui symbolisent la réussite, ne serait-ce que partielle : *Yibitaş Holding* (une cimenterie d'une capacité annuelle de 550 000 tonnes, une briqueterie, une fabrique d'aliments pour le bétail, une sacherie-kraft), *Dibitaş* (briqueterie de grande capacité), *Yozgat Holding* (activités tertiaires, montage de machines de chantier, agence publicitaire, travaux de construction). Mais au fil des pages, S. de Tapia égrène aussi le chapelet des échecs : terrains industriels abandonnés, usines tournant au ralenti, faillites, projets mis en veilleuse, entreprises paralysées par manque de matières premières… Le verdict, en fin de chapitre, est mitigé. Certes, Yozgat a fait un pas vers l'industrialisation ; mais 33 000 immigrés n'ont réussi à créer, en prenant sur leur épargne et au prix de montages compliqués, qu'une dizaine d'entreprises fonctionnant à peu près correctement, soit quelque 700 emplois. À qui la faute ? Aux décideurs politiques, martèle l'ouvrage, qui ont bâti avec le soutien d'instances internationales un projet de développement industriel en tablant mécaniquement sur les disponibilités des travailleurs émigrés, sans tenir compte des besoins réels, au mépris des priorités régionales, et en faisant fi d'obstacles majeurs tels que le manque de cadres qualifiés, les difficultés d'approvisionnement ou, plus fondamentalement, l'absence des infrastructures de base.

Dans un épilogue daté de 1991, S. de Tapia revient à la charge : « La mode des sociétés ouvrières, ou populaires, est passée. » Peut-être ce pessimisme est-il justifié, même si le post-scriptum qui clôt l'ouvrage prend le soin de préciser que certaines entreprises ont su s'adapter avec succès à la nouvelle donne libérale des années 1980. Cela dit, il importe de souligner que le livre dont il a été rendu compte ici n'a pas pris, lui, une seule ride. À le lire, le lecteur ne s'y trompera pas : c'est bien de l'une de ces thèses inusables qu'il s'agit, destinées à marquer durablement la discipline qui leur a donné naissance. Certes, on peut toujours trouver à redire. Pourquoi, par exemple, ne pas avoir soigné davantage la mise en pages (notamment celle de certains tableaux présentés « à l'italienne ») ? Plus sérieusement, nous serions également en droit de regretter qu'aucune place n'ait été faite, dans l'ouvrage, à l'analyse de l'abondante littérature politique consacrée au secteur populaire par les idéologues de la gauche turque. Enfin, il ne fait aucun doute qu'il aurait été utile de proposer une comparaison entre le modèle anatolien de « troisième voie » et les expériences de même inspiration conduites dans d'autres pays d'Europe. Mais il est mal-

séant de trop en demander. Fort heureusement, le chercheur-orchestre, capable de jouer simultanément de toutes les disciplines et de toucher à tous les sujets, est lui aussi passé de mode.

Paul DUMONT

Emmanuel MA MUNG éd., *Mobilités et investissements des émigrés*, Paris, l'Harmattan, 1997, 272 p.

Le sous-titre précise : Maroc, Tunisie, Turquie, Sénégal. Fruit des efforts conjugués d'une quinzaine de chercheurs, dont huit ont participé à sa rédaction, ce livre traite des migrations en provenance de ces quatre pays. Comme le précise l'avant-propos, le terme d'*émigré*, qui a été préféré dans le titre à celui d'*immigré*, n'a pas été choisi au hasard. Il s'est agi pour les auteurs de voir les choses, dans la mesure du possible, à partir des aires d'origine et d'insister sur les relations que les populations émigrées entretiennent, au sein d'un espace multipolaire, tant avec leurs différents pays de départ qu'avec les pays où ils ont trouvé accueil. Issu d'une étude menée en 1991, 1992 et 1993 dans le cadre d'un contrat avec le ministère de la Recherche et de la Technologie, l'ouvrage comporte cinq parties. La première (« la nouvelle donne migratoire : de l'émigration au fonctionnement en diaspora », p. 9-64) fournit un survol général de l'immigration marocaine, tunisienne, turque et sénégalaise à travers l'Europe. Vient ensuite une section consacrée à l'analyse de la circulation migratoire, qu'il s'agisse de déplacements à l'intérieur de l'union européenne, de retours définitifs ou temporaires vers le pays d'origine ou de voyages annuels à l'occasion des vacances (« la densification des espaces migratoires », p. 65-110). Nettement plus courte que les autres, la troisième partie vise à montrer comment se combinent flux orientés vers l'étranger (« migrations internes et migrations internationales », p. 111-132). Sous un intitulé passablement énigmatique (« la différenciation croissante des acteurs », p. 133-181), il est principalement question, dans la quatrième partie, de l'émergence de l'entreprenariat privé au sein des communautés immigrées. Enfin, les auteurs proposent, à travers un certain nombre d'études de cas, quelques éclairages sur les liens — surtout économiques — des émigrés avec leur pays d'origine (« transferts, investissements et nouveaux lieux de fixation dans les pays d'origine », p. 183-263).

Dans chaque partie, les textes portant sur les migrations en provenance du Maroc, de la Tunisie, de la Turquie et du Sénégal se succèdent en respectant l'ordre alphabétique selon lequel se classent ces quatre pays. Curieusement, nous avons affaire à une simple juxtaposition d'études. D'une contribution à l'autre, pas le moindre renvoi, pas la moindre confrontation des résultats. De toute évidence, l'équipe rédactionnelle n'a guère cherché à jouer la carte du comparatisme. Seules, en tête de chaque partie, de brèves entrées en matière, dues à Emmanuel Ma Mung, coordinateur du volume, tentent de faire le lien entre les divers apports. Mais là encore, l'exercice est généralement conduit sans la moindre référence aux textes rassemblés dans le volume. On est en droit de s'interroger, dans ces conditions, sur les raisons qui ont pu conduire à la mise en commun de tant de compétences. Quatre livres différents, portant chacun sur l'un des courants migratoires envisagés, auraient tout aussi bien fait l'affaire. Faut-il penser qu'un projet initial, d'inspiration comparatiste, n'a pu être mené à terme que sous cette forme avortée ? En

l'absence ne serait-ce que d'une synthèse conclusive, c'est au lecteur que revient, en définitive, la tâche de confronter les diverses informations mises à sa disposition.

Les chapitres relatifs à la migration turque ont été rédigés par Stéphane de Tapia, un des meilleurs spécialistes français de la question.

Dans la première partie, nous lui devons un excellent panorama de la présence turque en Europe, ainsi qu'un inventaire très précis des nouveaux pôles d'immigration : CEI, républiques turkophones d'Asie centrale, Iran, pays du Moyen-Orient (p. 33-45). À signaler aussi les trois pages consacrées aux migrations en direction du territoire turc (p. 45-48). Y est souligné le fait notable, méconnu par la plupart des observateurs, que la Turquie se trouve au cœur de flux migratoires complexes et qu'elle a accueilli au cours de ces dernières années, comme elle l'a fait à de nombreuses reprises dans un passé plus lointain, des centaines de milliers d'individus, souvent chassés de chez eux pour des raisons d'ordre politique (musulmans de Bosnie, Kurdes irakiens, réfugiés iraniens et afghans, Turcs de Bulgarie, etc.).

Dans la section consacrée à la « densification de l'espace migratoire », le même auteur s'intéresse surtout aux réseaux communautaires et aux filières qui structurent l'immigration (p. 91-93). Il montre notamment, en se référant à une abondante littérature, comment fonctionnent ces filières et sur quels mécanismes de solidarité elles se fondent. Le reste du chapitre (p. 94-105) traite de la circulation migratoire, celle-ci comportant deux volets principaux : retours vers la Turquie et circulation à l'intérieur de l'Europe. Une attention particulière est portée, dans ce contexte, aux itinéraires terrestres empruntés, aux problèmes posés par les différentes réglementations douanières auxquelles se heurtent les migrants au cours de leurs déplacements et, aspect plus technique, aux véhicules utilisés pour le transport.

Quels rapports le flux Turquie-Europe entretient-il avec les mouvements internes de population ? C'est à cette question que tente de répondre les quelques pages relatives au cas turc (p. 127-130) insérées dans la troisième partie. Après avoir noté que l'articulation migration interne/migration internationale n'a jamais fait l'objet d'une étude approfondie, S. de Tapia laisse entendre, avec une certaine timidité, que certains des mouvements migratoires à grand rayon d'aujourd'hui peuvent être mis en relation avec des migrations saisonnières dont quelques-unes sont attestées depuis de périodes fort anciennes (XVIe siècle, en ce qui concerne les boulangers lazes que l'on retrouve en émigration en Allemagne). Par ailleurs, il remarque très justement que, dans de nombreuses régions de la Turquie, les différents types de migration se juxtaposent : certains individus se contentent de bouger au gré des saisons, tandis que d'autres cèdent à l'attrait des métropoles régionales ou nationales, et que d'autres encore, après avoir quelquefois transité par les immenses *gecekondu* d'Istanbul ou d'Ankara, acceptent le déracinement à des milliers de kilomètres de leur lieu de naissance.

Point d'émigration sans *success stories*. Dans la quatrième partie de l'ouvrage qui vise, pour l'essentiel, à cerner les processus d'ascension économique et sociale, le cas turc (p. 171-181) se singularise par le nombre important de réussites recensées à travers les communautés immigrées. Pour S. de Tapia, le succès, c'est surtout la sortie du salariat et l'accès au statut d'entrepreneur. Les entreprises privées tenues par des Turcs seraient au nombre de 30 000 à 33 000 en Allemagne, près de 1 400 en Belgique, 2 400 aux Pays-Bas, quelque 5 000 en France (évaluations de 1990). Un des points sur lesquels insiste le travail est que les entrepreneurs turcs sont loin de tabler systématiquement sur le commerce communautaire et parviennent assez souvent à élargir leur clientèle en optant pour

des domaines d'activité sans coloration ethnique ou confessionnelle. Un autre élément mis en évidence est la stratégie de double implantation, en Europe et dans le pays d'origine, mise en œuvre par un certain nombre de chefs d'entreprise. Pour illustrer ce cas de figure, l'étude propose, faute de statistiques globales, quelques exemples remarquables, tel celui de Mehmet Sarıoğlu, patron de *Sunsay Frucht Export*, société installée à Cologne, qui a expédié de Turquie, durant la seule année 1991, 600 camions chargés de marchandises, portant ainsi le revenu de l'entreprise à 23 millions de marks.

Le succès, ce peut être aussi rentrer au pays et y investir, dans quelque affaire jugée rentable, les sommes économisées au cours des années d'exil. Pour étudier ces retours, qui font l'objet de la dernière partie du livre, S. de Tapia a mené en 1992 trois enquêtes sur le terrain, la première dans la région d'Aydın (vallée du Grand Méandre), la deuxième à Develi (région de Kayseri), la troisième à Istanbul. À chaque fois, 70 à 80 personnes ont été interrogées. Curieusement, il ressort de ces enquêtes (dont les principaux résultats sont présentés p. 212-249) que la réinstallation dans le pays d'origine est souvent liée à une raison d'ordre familial (maladie grave, volonté d'éviter l'éclatement de la famille, décès) et que l'aspect économique est en réalité marginal. Autre constat : il arrive assez souvent que la réussite économique ne soit pas véritablement au rendez-vous. L'étude fait en tout cas ressortir que la plupart des investissements se dirigent vers l'achat de logements et de terrains agricoles. les créations d'entreprise sont proportionnellement rares : 17 cas sur 82 à Aydın, 16 sur 70 à Develi, 6 sur 80 à Istanbul. Et pour cause : dans bien des cas, l'immigré qui a choisi de revenir au pays est vieilli et usé par la vie ; le retour coïncide pour lui avec le départ à la retraite ou représente une sorte de préretraite, parfois largement anticipée.

Mis bout à bout, les cinq textes de S. de Tapia proposent une synthèse d'une grande solidité sur les phénomènes migratoires turcs. Il faut savoir gré à l'auteur de s'être exprimé de manière claire et dense, sans avoir négligé pour autant d'illustrer son propos au moyen de nombreux exemples individuels. À souligner aussi la richesse et la variété de la bibliographie, l'abondance des données statistiques, l'esprit de méthode avec lequel ont été conduites les enquêtes sur le terrain.

On peut regretter cependant que le manuscrit n'ait pas fait l'objet d'une ultime toilette. Le lecteur attentif sera certainement agacé d'y relever un nombre important de fautes d'inattention : ponctuation oubliée, espacements manquants ou trop étirés, graphie des noms propres turcs fréquemment fautive, accidents de mise en pages, etc. Plus sérieusement, il est surprenant qu'aucune clef ne nous ait été fournie pour déchiffrer les nombreux sigles qui truffent le travail. Impossible, pour un non-initié, de décrypter les SOPEMI, GERIM, REMPLOD, IIBK et autres YIHGM, même si les spécialistes, eux, n'y voient probablement aucun mystère ! Il est fâcheux, encore, que certains des renvois bibliographiques insérés dans le texte ne renvoient à rien du tout, l'ouvrage cité ayant été omis dans la bibliographie placée en fin de volume. Enfin, dans un même ordre d'idées, il apparaît certain qu'une relecture attentive aurait permis à l'auteur de repérer les nombreuses références incomplètes — et partant inutilisables — dont sont parsemés texte et tableaux. Nonobstant ces remarques qui ne portent que sur la qualité du polissage, il convient de reconnaître que S. de Tapia s'affirme bien, à travers cette série de contributions, comme un des maîtres dans son domaine de recherche.

Paul DUMONT